

UNIVERSIDAD DE PANAMA
VICERRECTORIA DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE MAESTRIA EN FILOSOFÍA PRACTICA

REPRESENTACIONES IDENTITARIAS, CIUDADANIA Y LEGITIMACIÓN
POLÍTICA DE LA NACIÓN PANAMEÑA

PRESENTADA POR

RICHARD SALVADOR RODRÍGUEZ

*Tesis presentada como uno de los
requisitos para optar al grado de*

MAGÍSTER EN FILOSOFÍA PRÁCTICA

2009

ST

24 MAY 2010

Obsequio del autor

174

RESUMEN

El propósito de este trabajo es ofrece una reflexión en torno a la influencia que tienen los modelos de representación identitaria en la configuración de sistemas de legitimación y de ciudadanía. A los efectos de nuestro trabajo, nuestro principal ejercicio metodológico consistirá en el *análisis del discurso* documental en conexión con el análisis interpretativo de las prácticas sociopolíticas estudiadas desde diversas aproximaciones disciplinares.

Producto de este trabajo investigativo y de estructuración teórica, hemos logrado señalar la estrecha vinculación que existe entre las narrativas y prácticas populares panameñas (como representaciones identitarias) y las prácticas de legitimación y ciudadanía predominantes hasta el momento.

Abstract

The purpose of this work offers a reflection on the influence of the model representation of identity in shaping systems of legitimacy and citizenship. For the purpose of our work, our main methodological exercise will consist of documentary discourse analysis in connection with the interpretive analysis of socio-political practices studied from various disciplinary approaches.

Proceeds from this research work and theoretical structure, we have noted the close linkage between the narratives and Panamanian folk practices (such as representations of identity) and the legitimacy and citizenship practices prevalent until now.

DEDICATORIA

Quiero dedicar este trabajo a la memoria de mis abuelos **Octavio Rodríguez Santos y Agustina Santos Mojica**, a quienes debo todo lo que soy, y creyeron en mí, contra todo pronóstico, siempre con su amor incondicional

AGRDECIMIENTO

Deseo agradecer todas aquellas personas que hicieron posible este trabajo y tuvieron el arrojo y empeño sincero por impulsar una Maestría en Filosofía Práctica

INDICE

PALABRAS PREVIAS

I INTRODUCCION

A Problemática y proposito

B Justificación

C Hipótesis

D Marco teórico-referencial

D 1 En torno a la idea de Filosofía una aclaración necesaria

D 2 Re-posicionamientos teoricos

E Consideraciones metodologicas y organización de análisis

II ESTRATEGIAS IDENTITARIAS Y MODELOS NARRATIVOS EN PANAMA

A Raíces históricas

B Configuración de la idea de identidad nacional

C Politicas de memoria y pasado mitologizado

D Patrones urbanisticos e ideologia

E Homogeneización y reduccion de las diferencias

- Sentimiento patriótico y constitución de *lo típico*

- El Carnaval como institución

F Hibridaciones y representaciones desbordadas

G El pais puente y otras metáforas espaciales

III DEMOCRACIA Y GLOBALIZACIÓN COMO ESTRATEGIAS

DISCURSIVAS LEGITIMADORAS EN EL CASO PANAMEÑO

A Retórica del progreso y el mito politico

B Fetichización del mercado y la sociedad como espectáculo

C Modernización y exclusión

D Más allá del formalismo del Derecho

E Hacia una re-conversión de la democracia

IV DEBATE ETICO Y ESTRATEGIAS POSTCOLONIALES SOBRE LA REALIDAD NACIONAL

A Humanismo y contingencia como presupuestos éticos

B El lugar de la reflexión ética

C Legitimación como práctica social

D Ciudadanía, democratización y la emergencia de nuevos actores y desafíos sociales

E Recuperación del ideal republicano

F Mas allá del formalismo del Derecho

I INTRODUCCIÓN

Nuestra América Latina pareciera estar marcada por el estigma del subdesarrollo y la inequidad social, y, aun más, en países como Panamá, condicionados por una incesante impronta banalizante, producto de tantos años de fragmentación social, inestabilidad política e imperialismo, aparenta no haber lugar para la reflexión a conciencia sobre temas de nuestra realidad nacional ¿No será acaso que nuestra condición propia, nuestra “naturaleza” está delineada por el aciago?, ¿no será, por cierto, nuestra degeneración racial, adulterada por centurias de mestizaje, la que dirige cada vez mas a miles de nuestros habitantes al abismo? Tal parece ser nuestro destino que estas preguntas se repiten generación tras generación, a través de las más diversas voces, sin poder encontrar un desahogo satisfactorio Podríamos interrogarnos todavía si no será posible acaso que el calco irrestricto de modelos extranjeros pudiera ofrecernos las herramientas adecuadas para desentrañar nuestra fatalidad ontológica Sobre los inmensos problemas nacionales de países situados en condiciones sociales, económicas y políticas mucho más ventajosas que las nuestras, sus intelectuales se han cuestionado qué disciplinas estan llamadas a afrontar tales desafíos, y, de haber confluencias en sus intereses, señalar cuáles son los bordes que fijan los respectivos radios de acción En nuestro medio, tales abordajes no aparentan ser fácilmente trasladables, a pies juntillas, debido a la menguada vocación intelectual de nuestras instituciones, que siempre amenazan con malograr cualquier esfuerzo que no se pliegue a la domesticación del juicio critico Sin embargo, ¿cómo emprender nuestro viaje emancipatorio sin caer en la desesperanza?, ¿cómo integrar el contenido ético a nuestra dignidad como pueblo sin naufragar en el desasosiego? A estas alturas de nuestro transito histórico, resulta plausible reconocer que no existen recetas ni

señalar que quizás uno de nuestros desafíos mas importantes sea la necesidad de tener en cuenta el pronunciado rezago que tenemos en lo que a disposición filosófica se refiere. Ni siquiera diríamos una disposición con un significado absolutamente técnico, incluso la mera asunción del gusanillo filosófico con un sentido tan escueto como lo hace el autor del *Ser y el Tiempo* nos dejaría desconcertados.

Existir como hombres, ser ahí como hombres, da sein como hombres,
significa filosofar () Ser- hombre significa ya filosofar (Heidegger, 2001
19)

¿Hasta qué punto la parafernalia, el jolgorio y la pantomima de lo que han querido hacer de nosotros el contubernio de las fuerzas alienantes foráneas con las nacionales ha logrado nublar la visión y atrofiado nuestro aguijón crítico-reflexivo? ¿Hasta qué punto nuestros gritos no se convierten en meros berrinches, producto de la ausencia de un proyecto poscolonial sesudo e integrador? ¿No será que la academia ha dado paso a que la politiquería criolla invada el terreno reservado al pensamiento y a la discusión madura? Uno y mil dilemas como estos, están latentes inveteradamente en las raíces istmeñas y atraviesan nuestras prácticas cotidianas cada vez con mayor fuerza. Frente a un panorama como este, ¿están llamados los/as filósofos/as (evocando el ideal platónico) a dirigir el faro de saber y la esperanza? Francamente, pienso que nuestra sociedad aun no está lo suficientemente madura para trazarse tentativas tan descomunales como esas. Y, aunque lo estuviera, considero que las circunstancias propias de nuestra época ya no responden a tales modelos, por dos razones básicas. En primera instancia, el quehacer filosófico ha dejado de ser un patrimonio cerrado cuya única misión deba ser sólo orientar la producción de otros campos, más bien creo que vivimos en un tiempo de transdisciplinariedad y de retroalimentación constante en el cual no hay sistemas acabados y definidos de una vez por todas. Y es, precisamente,

esta conciencia la que nos lleva a nuestra segunda razón la conciencia de ese respeto y reconocimiento de los aportes de los más diversos campos del saber y la aceptación de su necesaria colaboración, nos induce a rechazar modelos de interacción académica excesivamente jerarquizados y cerrados en sí mismos. Por razones como estas, estimo que la reflexión filosófica está llamada a desempeñar un papel más modesto en el espacio del saber, pero mucho más fructífero e impactante, al momento que no se niegue a enriquecer su tarea con el aporte que otros ámbitos académicos le puedan otorgar. Pero esto nos lleva a otro punto aun más complejo, ¿cómo concebiríamos entonces la praxis filosófica? En las siguientes líneas diremos algo sobre el particular, pero, antes, comentemos algo sobre el objetivo y estructuración de este trabajo.

Si bien es cierto este trabajo procura plantear la investigación desde un enfoque teórico con un fuerte énfasis filosófico, esto no obsta que su horizonte favorezca una matriz fundamentalmente interdisciplinar, con el firme propósito de contemplar las diversas aportaciones que, en el orden empírico y literario, contribuyen a la configuración de una reflexión filosófica.

En vista de la abundancia de fuentes y de la gran diversidad de manifestaciones culturales que se hace preciso explorar a los efectos de seguirle los pasos a nuestros estilos de *representación identitaria*, es sensato reconocer que este trabajo debe concebirse apenas como un modesto paso inicial, de cara a emprender iniciativas académicas más exhaustivas respecto a tópicos que aquí apenas quedan esbozados. En tal sentido, más que preocuparnos por alcanzar análisis definitivos, nos proponemos como meta sugerir ámbitos de reflexión y conexiones temáticas que tradicionalmente han sido subestimadas en nuestro medio. De por sí, materializar este

tradicionalmente han sido subestimadas en nuestro medio. De por sí, materializar este propósito no resultó una tarea sencilla, puesto que supuso un importante grado de creatividad teórica hasta presentar en un solo marco conceptual una serie de asuntos que tienden a ser tratados aisladamente.

El contenido del texto está estructurado en cuatro secciones básicas. Una *primera parte*, cuyo propósito principal es presentar, *grosso modo*, los intereses e inquietudes que impulsan este trabajo. De igual manera, se hacen consideraciones referentes al marco teórico desde el cual se abordará la temática.

La *segunda parte* se concentra en interrogar algunas de las raíces histórico-culturales que han favorecido la constitución de representaciones identitarias en nuestro país. Aunque somos conscientes de que una empresa de esta índole es sumamente complicada, puesto que todo proceso de selección de la materia prima que vaya a constituir el eje de una reflexión puede llevar consigo el peligro de excluir ciertos componentes significativos para la comprensión del núcleo de examen, consideramos necesario el riesgo, puesto que partimos de la premisa de que todo análisis filosófico debe preocuparse por especificar el contexto de los espacios de los cuales emerge.

En este trabajo, hemos elaborado la presentación atendiendo específicamente a nuestro tema de interés, procurado, en todo momento, ser lo más cuidadosos al momento de hacer las elecciones para evitar extrapolaciones que no encuentren sustentos en las mismas fuentes de referencia. A la par de esto, se ha procurado que las conclusiones extraídas de las fuentes documentales encuentren su confirmación en las mismas dinámicas sociohistóricas a partir de las cuales emergen. Es muy probable que otros enfoques u otros énfasis pudieran llevar a resultados distintos, sin embargo, sabemos que cualquier trabajo de reflexión requiere de una delimitación

temática y metodológica que le ayude a no perder el camino. En tal sentido, hemos sido responsables y demarcamos nuestro universo teórico-metodológico, sin perder la esperanza de que posteriores iniciativas, nuestras o ajenas, pudieran enriquecer este aporte.

Una *tercera parte* reflexiona sobre cómo las configuraciones culturales señaladas en la sección previa, en conjunción con transformaciones socioculturales y económicas de datación más reciente, han favorecido la constitución de formas de dominación patológicas en un clima de aparente legitimación democrática.

Finalmente, en la *cuarta parte*, nos interesamos por señalar algunas ideas que pudieran servir como punto de partida para subvertir el sistema de praxis sociopolítico hegemónico. Aquí apostamos por la estrecha relación entre el quehacer político y el ideal ético de convivencia y participación en condiciones de equidad y dignidad.

A Problemática y propósito

Por las peculiares condiciones sociohistóricas de nuestro Istmo, como zona de tránsito, influenciada por los más diversos grupos étnicos, en diversas etapas históricas (aunado a nuestro tortuoso trayecto en lo que a independencia soberana se refiere), no cabe duda de que uno de los aspectos más acuciantes que se nos ha planteado es el relativo a la identidad. Sobre el particular, se ha ofrecido las más diversas aproximaciones, ya sea desde el ángulo de literario, político, jurídico, etc. y no es para menos, puesto que la densidad de la temática amerita tal amplitud de perspectivas. Por lo que a nosotros se refiere, el propósito de esta tesis es analizar de qué manera las representaciones identitarias han contribuido configurar la idea de ciudadanía y legitimación política de la nación panameña. Por lo demás, este

propósito es de fundamental importancia, puesto que nos conduce a un objetivo estrechamente vinculado al anterior, el cual consiste en plantear un debate ético en torno a los conceptos de ciudadanía y legitimación que actualmente predominan el discurso publico de nuestro pais

B Justificación

Hasta la fecha, se han realizado diversas aproximaciones ya sea en torno al tema de la identidad o bien respecto a ciudadanía y legitimación , no obstante, no ha habido un esfuerzo sistemático por establecer el entronque entre las representaciones identitarias y legitimación-ciudadanía En tal sentido, pues, esta tesis procurará ofrecer una discusión sobre el particular, para poder comprender el impacto de los factores identitarios y culturales al momento de plantearnos una discusión sobre el fortalecimiento de las instituciones democráticas en nuestro pais

Así, pues, para tal efecto, se recurrirá a diversos aportes teoricos, muchas veces dispersos, para lograr un enfoque integrador que tome como eje la vinculación planteada, así señalar las conexiones estrechas que subyacen en la misma

Por otra parte, en términos de incidencia práctica, este ejercicio busca superar un debate ingenuo que se enfoca unicamente en factores económicos y politicos, sin reconocer la significativa influencia de factores idiosincraticos al momento de plantearnos reflexiones sobre legitimidad, democracia, gobernanza, entre otros multiples ejes temáticos actuales vinculados a la ciudadanía y legitimación

C Hipotesis central

Los discursos oficiales sobre la identidad cultural panameña están cimentados en metarrelatos, articulados por sectores oligárquicos, para ejercer una dominacion más efectiva y sutil sobre la masa pobre e inculta

D Marco teórico-referencial

En el marco estrictamente filosófico, prácticamente no se han presentado propuestas de cara a abordar esta temática. Sin embargo, los aportes de profesores de Filosofía como Diego Domínguez Caballero, Isaias García y Ricaurte Soler, de un modo u otro, han abordado, de forma aislada, aspectos que se plantean desde una perspectiva más integradora en este proyecto

Además, desde otras vertientes, sobre todo literarias, antropológicas y sociológicas, igualmente se han emprendido esfuerzos que muy bien pudiera fortalecer este trabajo

A los efectos de los componentes teóricos que ilumina este trabajo, se ha considerado adecuado plantear una discusión preliminar en cada una de las secciones correspondientes, acorde con la pertinencia del caso, no obstante, ahora se apuntarán algunas cuestiones generales en torno al mismo

C 1 En torno a la idea de Filosofía una aclaración necesaria

La obra del un reconocido teórico de la “panameñidad”, Isaias García Aponte, alienta un constante espíritu poético y melancólico en torno a nuestro desafío como nación y, entre las múltiples expresiones de las que se vale para plantearnos sus reflexiones, me atrajo de modo muy particular la frase “vibraciones del alma panameñas”¹ Enunciado este que manifiesta no sólo un sentir, sino también una reconvención por la búsqueda de nuestras raíces y por la interrogación de nuestro “ser”

Esta iniciativa no es más que el reflejo sumario de un sentir de larga data y que encuentra su rubrica más acabada en autores como el mismo García Aponte y el

¹ Cfr García, (s / f), p 129

mentor intelectual de éste, Diego Domínguez Caballero² (“Acabada” en tanto y cuanto le anima un fuerte afán por ofrecer una aproximación filosófica, integradora)

De los diversos aportes filosóficos que se han hecho en nuestro país, es muy probable que esta empresa intelectual sea una de las mas creativas y sugerentes. No obstante, como muy bien señalan los propios autores, este quehacer es un horizonte abierto y sujeto a multiples exploraciones. * En este sentido, este trabajo busca retomar esas “vibraciones” y continuar aportando ideas a este descuidado debate. Sin embargo, antes de entrar en algunos detalles sobre nuestra propuesta, considero pertinente plantearnos un análisis respecto a nuestra vision de la reflexión filosofica, toda vez que la pretensión de este ejercicio teórico es favorecer un enfoque cimentado en una matriz de significativo componente filosófico.

Desde nuestra perspectiva, los impulsos de teorización filosofica propiciados en nuestro pais han partido de una idea excesivamente restringida de la *filosofía*, asociándola a tradiciones especulativas y categorizaciones descontextualizadas, como muy se expresa en las categorizaciones de Garcia Aponte.

Sin embargo, a todo esto cabria preguntarse ¿qué es lo que le otorga ese carácter estrictamente filosófico a un planteamiento?, ¿cuáles son las características de sus teorías, métodos y categoría? Ante interrogantes como estas, suena, como mínimo, a ingenuidad, pretender ofrecer una respuesta “inaugural”, “auténtica” y completa,

² Domínguez Caballero recoge varios escritos y revisa varias de sus ideas sobre la panameñidad en Domínguez Caballero, Diego (2004)

Por ejemplo, en la obra de Isaías García encontramos que dirá “*Y cuando decimos filosofía de lo panameño no se entienda un sistema filosofico panameño sino una comprension filosofica de la realidad que nosotros somos de nuestro tiempo de nuestra hora vital de nuestro drama de conciencia*” (op cit. 131). En tanto, Domínguez Caballero sostiene “*Lo panameño no es algo hecho y acabado de una vez para todas como un objeto real. Lo panameño es algo que deviene que esta en el proceso de hacerse*” (op cit. p. 37).

Quizás por la falta de tiempo, que si tuvo su maestro, para replantear ciertas aclaraciones sobre las tensiones entre historicidad y ontología, en Garcia Aponte pareciera presentarse una solución de continuidad en cuanto a ciertas acotaciones respecto a la contingencia de la realidad VS la ontologización.

similar a los ensayos de los grandes sistemas filosóficos modernos o decimonónicos, a una temática tan escabrosa, que, como ya es sabido, ha supuesto miles de cavilaciones, muchas veces incluso contrapuestas y hasta abiertamente antagónicas. En este marco, pues, nuestro interés, de ningún modo, tiene pretensiones de “constituir sistema”, ni mucho menos de monopolizar la exhaustividad sobre la temática. Más bien podría plantearse como una acotación necesaria de cara a revisar como el canon filosófico puede ser alimentado por el aporte de las más diversas fuentes, independientemente de su abolengo filosófico.

En términos de configuración conceptual, es muy probable que un número importante de estudiosos de la filosofía compartan conmigo la opinión de que a ésta le mueve recurrentemente un afán universalizante o abstraccionista. Sin embargo, plantear las cosas de esta forma, suena muy burdo aun, debido a que se hace perentorio señalar en qué sentido se toma aquí la idea de “universalidad” y *especificar un poco su grado de concreción, de haber alguno*.

Si retomamos al siglo V a C. o incluso al siglo XII d C., podríamos decir que durante aquellos momentos subsiste la idea de universalidad en un sentido fuerte, como sinónimo de un afán enciclopédico, mas si nos remitimos a épocas más cercanas, marcadas por las profundas transformaciones de la Modernidad europea, nos percataremos de que ese afán ya no se sostiene sobre sus pies, debido al crecimiento y complejidad del conocimiento y su necesario abordaje especializado. Con todo, esta transformación radical en nada afecta la idea de universalidad filosófica en términos

de perspectiva teórica (Aun no me queda del todo claro si el termino “universalidad”³ sea el mas afortunado, pero en ausencia de otro mejor, me conformó, por lo pronto, con este)

Es decir, la concepción filosofica no tanto como una pretension de erudición conceptual que compita con la profundización necesaria de las diversas ciencias particulares, sino más bien como un “instrumento” teórico cohesionador y articulador de los diversos resultados particulares, de forma tal que se logren modelos interpretativos integradores. Es decir, proponer procesos, comunmente abordados de forma aislada, en el marco de interrelaciones macro. Así, mientras el físico se preocupara por la investigación de la materia, el biólogo por el mundo orgánico y así sucesivamente, la filosofía se preocupara por encontrar puntos de encuentro entre diversos ámbitos de estudio, que le permitan obtener interpretaciones de procesos mas amplios y correlacionados y cuya explicación no se agota con una aproximación parcializada. Esta visión de conjunto le permite plantearse interrogantes generales que pudieran dar cuenta de los fundamentos de ese fenómeno. Por ejemplo, ciencias particulares como las antes señaladas parten de la premisa de que hay un conocimiento y que hay métodos aceptados como válidos. Pero a través de la filosofía se suscitan cuestiones más enmarañadas tales como ¿qué es el conocimiento?, ¿es posible el conocimiento?, ¿cual es el alcance del conocimiento?, ¿es válido hablar de métodos?, ¿cuál es la validez lógica del método?, ¿qué determina el método?, etc. Cuestionamientos metateóricos que, como bien se sabe, no suelen presentarse como platos fuertes en las respectivas disciplinas, que asumen estos temas de un modo menos problemático.

³ Por ejemplo, un autor como Habermas más que de universal habla de “universalizable”, como pretensión de validez que pueda ser compartida por todos los interlocutores (intersubjetivamente)

Puntos como estos, entre muchos otros, caracterizados por su amplio grado de generalidad, aunque suelen parecer obvios a un no familiarizado con los menesteres filosóficos, están lejos de ser estériles o baladíes. Todo lo contrario, en los mas prestigiosos centros de investigación del mundo, los diversos análisis, por muy especializados que puedan ser, tienden a estar acompañados por una significativa reflexión metateórica, estrechamente relacionada a cuestiones de metodología, epistemología, lógica y hasta ontología.

No menos relevante es la clásica interrogación filosófica por la estructura de la realidad* misma, entiéndase lo que se entienda por ella. Surgen interrogantes tales como ¿qué es la realidad?, ¿captamos la “realidad” o un mero epifenómeno de la realidad?, ¿qué dimensiones comprende esa realidad?

Con todo y esta concepción más “débil” y matizada de la universalidad como realidad, podrían presentarse dos objeciones básicas a la exclusividad de la filosofía en este punto. En primera instancia, si nos detenemos a observar la dinámica interna de algunas disciplinas, nos percataremos de que también es práctica común entre muchas de ellas interesarse por visiones de conjunto, como en el campo de la geografía, la ecología, la sociología, por mencionar unos cuantos. Respecto a este punto, si bien es cierto que las iniciativas integracionistas suelen ser frecuentes en otros ámbitos no estrictamente filosóficos, no menos evidente es el hecho que ninguno de esos ejercicios alcanza el nivel categorial de universalidad (generalidad) o abstracción de realidades concretas que se propone la filosofía, o, por lo menos, no pueden trazarse tales empresas, con esperanzas de éxito en lo que a rigurosidad se

* Aquí es bueno recordar que hablar de realidad alude a mucho mas que el mundo de la física

refiere , sin valerse del utillaje que otorgan la lógica, la epistemología, la ontología, entre otras disciplinas filosóficas

Por su lado, otra crítica que pudiera generarse es sobre la justificación de exponer los tópicos en términos de generalidad, teniendo presente que vivimos en un mundo tan altamente especializado. A este cuestionamiento se le pueden señalar dos contrargumentos básicos. Por un lado, existen fenómenos que requieren forzosamente ser planteados de forma integradora y general, para poder evaluar los hechos en su adecuada complejidad. Por ejemplo, la discusión de un tema como el desarrollo no puede ser abordado únicamente desde una mirada economicista, toda vez que la comprensión del problema implica contemplar múltiples variables, desde culturales, geopolíticas hasta religiosas (Weber, Huntington, Bhabha, etc.)

Otro punto digno de tomar en cuenta es tener presente que hay cuestiones de sentido, que trascienden los meros elementos fácticos o empíricos, que requieren de una categorización altamente abstracta, a no ser que se quiera correr el riesgo de caer en simplificaciones o reduccionismos como el positivismo. De este modo, un físico, por ejemplo, podrá exponer un sin número de hipótesis sobre el origen del universo, pero su marco conceptual no le permite arrojar a cuestionamientos menos supeditados a lo puramente empírico (tal como se concibe “científicamente”), tales como la interrogación sobre el origen del universo, el sentido o razón de ser de la existencia misma, el fundamento último de todo lo que existe. Un médico, por ejemplo, puede mostrar ciertas señales que le permiten decir que una persona ha muerto cerebralmente. Sin embargo, su adscripción a una rigurosidad “científica” no le permite plantearse cuestiones como el sentido mismo de la vida y de la muerte o ciertas cavilaciones sobre la buena muerte, la muerte digna y asuntos que hoy se debaten en la bioética, claro está, con participación de los médicos, filósofos y

representantes de las iglesias. Es muy probable que este tipo de cuestionamientos resulten carentes de relevancia para muchas disciplinas científicas. Sin embargo, hacerlos a un lado significaría dejar el monopolio de las preguntas límites en manos de las miríadas de doctrinas supersticiosas, no siempre dispuestas a someter a un análisis racional crítico sus supuestos fundamentos doctrinales. En tanto, para las tendencias que meramente desestiman cualquier tipo de abordaje de estas cuestiones (recuérdese el caso del neopositivismo, por ejemplo), tienen que reconocer que, aun así, requieren de una categorización eminentemente filosófica para cuestionar con seriedad la validez de esta clase de exploraciones.

Otra característica típica de la actividad filosófica es su permanente interés por ofrecer interpretaciones *eminentemente racionales*.

Sin asomo de dudas, esta noción de “racionalidad”⁴ también se presta para una aclaración semántica, ya que, si la tomamos en un sentido amplio, la racionalidad no es una cualidad exclusiva del ámbito filosófico. Sin embargo, si nos detenemos en el devenir histórico de la filosofía, encontraremos que aquí este aspecto emerge no solo como actitud, sino también como *instrumental* por antonomasia a la hora de interpretar la realidad. Dirían otros, es lo que otorga ese carácter especulativo a la actividad filosófica. Esta peculiaridad se expresa en dos dimensiones básicas.

Por un lado, en la actividad metateórica de la filosofía: interrogación sobre la misma racionalidad, sus condiciones de posibilidad, la categorización, la estructuración de juicios, etc.

~~Por el otro,~~
~~Por otra parte,~~
Por el otro lado, sabemos bien que la iniciación de la mayoría de las ciencias particulares, si bien presupone un componente teórico-abstracto, depende

⁴ En efecto, hay una amplia literatura científica sobre razón instrumental, razón práctica, razón comunicativa, razón pura que se inicia desde Kant, pasa por Weber y llega hasta K. O. Apel.

esencialmente de los resultados fácticos-empíricos para poder llegar a conclusiones con carácter de cientificidad. Pretender esa *cientificidad* trascendiendo la dimensión experimental en estrecha relación con lo fáctico expone demasiado sus resultados a perder ese halo de *cientificidad* (halo este, irónicamente, hipostasiado algunas veces al nivel de dogma, como si el hecho de decir que algo es “científico” vuelve inmediatamente invulnerable a crítica tal argumentación *)

En tanto que la filosofía, cuando se enfrenta a cuestionamientos del orden metafísico, de validez y de ética, aunque no desatiende las interrelaciones con lo fáctico, tiene licencia de llegar a conclusiones y ofrecer argumentos válidos e independientemente de lo fáctico, argumentos estos que no tienen validez en el caso de la ciencia, que requiere de la validez objetiva como lo establece la filosofía de la ciencia. La misma filosofía establece otros criterios de validez como es la validez regulativas y normativa de las ciencias lógico-metodológicas, o la validez subjetiva propia de la autenticidad del sujeto o la validez intersubjetiva de la política, la cultura y la moral. Lo fáctico no puede sustentar principios ni valores. Los mismos enunciados de una teoría, no precisa tener a la vista los elementos fácticos a los que refiere dicha teoría. Y, en este sentido, el recurso central para analizar e investigar estas dimensiones reales de la vida humana y social es el análisis racional y epistémico. Obviamente, las ciencias particulares también se valen de un recurso teórico importante, mas lo hacen solo en términos de herramientas que permitan llegar a la fundamentación a partir de contrastaciones experimentales fácticas. Así, pues, la prueba de fuego a nivel

* Para una discusión mas amplia sobre la falibilidad científica, pueden consultarse entre otras, la obra clásica de la filosofía de la ciencia, desde Popper (Popper(1962) , *La lógica de la investigación científica*, Madrid Tecnos) Kuhn (Kuhn (1971) *La estructura de las revoluciones científicas* Fondo de Cultura Económica, México, Otto Apel (K -O Apel- E Dussel-Raul Fornet(1992) , *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, Siglo XXI, Mexico) hasta las más recientes discusiones del constructivismo en el terreno de la teoría científica

filosófico es la evidencia que ofrece la consistencia racional-argumentativa abierta a crítica de todos los especialistas, mientras que las ciencias particulares, más afincadas en lo empírico, inclinan más la balanza a favor de la experimentación fáctica que también requieren la validación de la comunidad científica (En este contexto, la matemática compartira ciertas particularidades (generalidades) con la filosofía, sin embargo, su análisis tiene una orientación restringida a la abstracción cuantitativa y espacial mientras que la filosofía enfrenta los problemas del mundo, del pensamiento y la existencia de los humanos en lo que a generalidad se refiere)

A todo esto, debemos reconocer que no solamente cabe un análisis comparativo entre Filosofía y ciencia, sino también con otras esferas del saber como la religión, la literatura o el arte. Por lo que a estas esferas se refiere, podríamos decir que la distinción es menos problemática que en el caso de la ciencia. La literatura y el arte, por un lado, tienen más pretensiones estéticas que rigurosamente argumentativo-racionales (sin excluirlas obviamente), en tanto, la religión se adscribe mucho más a la posible vinculación entre el humano y un poder sobrehumano al cual se accede mediante la cultura, la tradición y la fe.

No obstante, cuando resaltamos el carácter esencialmente racional de la filosofía, es preciso tener presente que esa racionalidad está lejos de ser tan monolítica como muchas veces se pretende. Así, si entramos en contacto con la filosofía existencialista, notaremos el gran espacio que ocupan elementos intuitivos, imaginativos y hasta poéticos en sus exposiciones. Con todo y ello, es evidente que, independientemente de sus peculiares estilos de exposición, siempre hay un afán de buscar fundamentos que hallen sus fuentes profundas en la razón, aunque esa misma razón les pueda llevar inferencias de orden irracional, es decir, hasta los mismos esquemas irracionalistas.

Por otro lado, todo este nivel de abstracción y reflexión siempre ha procurado incidir en la *acción* y vida práctica de los individuos, a los efectos de su interacción con sus semejantes y el mundo natural-artificial que le rodea. Será en este terreno donde disciplinas como la ética, la filosofía política, la estética, la filosofía de la ciencia, etc. jugarán un papel de primer orden a la hora de aclarar posiciones que ayuden al ser humano a orientarse de una manera más o menos armoniosa. No obstante, lograr esta conexión entre conciencia teórica e impacto práctico parece ser uno de los desafíos más apremiantes de la filosofía, puesto que, en nuestro medio, muchas veces, se ha tornado a ver a esta última como un mero malabarismo intelectual estéril.

Si bien es cierto no compartimos tal planteamiento, desde nuestra perspectiva, aquel modelo jerárquico de filosofía hegeliana ya no da cuenta, por sí solo, de los grandes desafíos que se les presentan a nuestros países tercermundistas⁵. Ahora bien, cuestionar esa pretensión de perennidad nos remite, *ipso facto*, a la ya clásica discusión sobre la autenticidad de la filosofía. ¿Cómo saber que se está haciendo *auténtica filosofía*?⁶ Esta discusión, por lo demás, merecería una investigación aparte, pero, debido a que el eje central de este trabajo es otro, solamente haremos algunas observaciones esquemáticas, pero pertinentes al momento y obtener así una idea clara de nuestra noción de filosofía.

De todas las características del quehacer filosófico previamente señaladas, es indudable que la más problemática de todas es la referente a la universalidad, puesto

⁵ Sobre el particular, Raul Fornet-Betancourt nos hace unos señalamientos particularmente sugestivos, en conexión al ideal de interculturalidad, cuando afirma: *Un mejoramiento de las condiciones para pensar y practicar la interculturalidad en el mundo de hoy requiere hacer frente a esta liturgia filosófica del abstraccionismo conceptual porque sin mundo real, que es siempre un intermundo de múltiples contextualidades no hay lugar ni ocasión para que nazca lo intercultural* (Fornet-Betancourt, R. (2006) p. 25).

⁶ Para una discusión sobre la temática en relación con el contexto latinoamericano, cfr. Zea (1972) y Miró Quesada (1974).

que, en muchos/as filósofos/as todavía reverbera la nostalgia por aquellas filosofías tomista y hegeliana, por decir algo, enfrascadas en la dilucidación de los grandes problemas eternos y absolutos. Y, de hecho, en el corpus filosófico aun hay fundamento suficiente para interrogarse sobre tópicos de esa índole: temas como el tiempo, la muerte, Dios, la verdad, la existencia, etc., si bien es cierto tienen una expresión particular, también constituyen una manifestación universal, independientemente del contexto en donde se le analice. Sin embargo, la verdadera discusión sobre la filosofía no consiste en que aborde o no ese tipo de cuestiones, sino que gira en torno a la pretensión de que el enfoque omnicomprendivo y abstraccionista es el único con legitimidad para llamarse *filosófico*, olvidando así que toda filosofía responde a un contexto sociocultural en el cual se inserta. Independientemente de la abstracción que logró la filosofía en autores como Aristóteles y Hegel, circunstancias sociales, políticas y culturales de su tiempo, lo marcaron en tal forma que la filosofía de la historia de Hegel se ideologiza cuando establece que los germanos son superiores a los orientales y a los griegos porque reconocieron la libertad para todos. Lo mismo sucede en la Ética de Aristóteles cuando afirma que hay esclavos por naturaleza que aceptan su condición y los contrasta con los esclavos por que perdieron la guerra.

El punto aquí no es promover un juicio maniqueo y asincrónico del pensamiento de estos filósofos, más bien nos interesa señalar que es una ilusión pretender desarrollar una reflexión filosófica pura cuando en realidad esta condicionada por un trasfondo cultural y por un contexto socioeconómico. La presunción de filosofar como espíritus no afectados por su historia sino únicamente por los impulsos de la recta razón, hoy es insostenible luego de las reflexiones de Kierkegaard, Marx, Nietzsche y Freud.

Otro peligro, es darle contenido a los conceptos. Los avances de la semiótica son pilares básicos para erradicar el ser existencial (ontologización conceptual) de las ideas. Desde la fenomenología de Husserl, el filósofo tiene que estar atado a los hechos y lograr diferenciar lo que está sometido a la experimentación y lo que es un estado de conciencia.

Suena más plausible que el carácter teórico-crítico de la filosofía nos ofrezca herramientas analíticas para reflexionar e interpretar mejor nuestra realidad y, a partir de esa realidad, poder llegar a conclusiones concretas que nos permitan comprender problemas globales a partir de experiencias propias.

Tener conciencia de esta realidad nos hace más evidente la necesidad de una filosofía que se interese por las dinámicas socioculturales particulares, destacando el tema sobre la nación como uno de ellos. Sin embargo, a luz de los progresos alcanzados por las diversas disciplinas de las ciencias sociales, constituye una temeridad pretender elaborar una reflexión filosófica sin valerse de aportes “espurios”, dirían los filósofos más ortodoxos. Precisamente serán esos aportes los que darán riqueza y sentido pleno a esas exploraciones particulares, cuyas implicaciones alcanzan una dimensión más compleja y enriquecida una vez integradas en un análisis filosófico. Afincados en esta convicción, pues, es que hallamos sentido a la actividad filosófica, toda vez que ésta logra impregnarle sentidos especiales a los resultados de diversas disciplinas particulares, que no se dejarían ver si insistiéramos en planteárnoslos desde una óptica puramente parcializada.

Mediante este trabajo apostamos por una filosofía interesada por las cuestiones nacionales, vinculada a la promoción de una conciencia crítica, que sólo puede hallar sedimento en una filosofía inquisitiva y tenaz, irreductible a los datos proporcionados

por las ciencias sociales, pero que reconoce el valor de sus aportes⁶ En tal sentido, la estructuración de este trabajo contempla abreviar en las más diversas fuentes que concitan el debate contemporáneo desde los aportes del análisis del discurso, en su conexión con los *cultural studies* hasta las corrientes construccionista y las teorías postcoloniales Ya lo hemos señalado, existen otros enfoques quizá más actualizados en el último cuarto de siglo que no utilizaremos en esta investigación Será un trabajo a futuro⁷

El reconocimiento de esta contingencia implica un debilitamiento del carácter excesivamente metafísico*, sin perder por ello un nivel de abstracción que sirva de marco explicativo y vinculante de procesos múltiples

C 2 Re-posicionamientos teóricos

En el marco de un viernes cultural universitario, Roque Javier Laurenza esgrimió una idea que aun parece tener vigencia, luego de más de cincuenta años *“El problema de la nación panameña consiste, nada más ni nada menos, en que la nación panameña no es problema para los panameños”* (Laurenza, 1957)

⁶ Aquí parece dejarse traslucir aun el eco pristino de la tesis alberdiana en el sentido de que *“Cada país cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar que ha cundido más o menos que ha durado más o menos porque cada país cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano”*

La filosofía de cada época y de cada país ha sido por lo común la razón, el principio o el sentimiento más dominante y más general que ha gobernado los actos de su vida y de su conducta Y esa razón ha emanado de las necesidades más imperiosas de cada período y de cada país Este ideario aparece esbozado en el ya clásico ensayo de Alberdi, sobre *Ideas para presidir la confección del curso de filosofía contemporáneo* que puede consultarse en Alberdi (1980) Schramm, por su lado, destaca la necesidad de fortalecer una filosofía intercultural latinoamericana dialógica, señalando *La filosofía intercultural latinoamericana ensaya una perspectiva de trabajo cuyas ideas se mantienen abiertas a ser revisadas y criticadas para iniciar un estilo de pensar que favorece una cultura de diálogo y del intercambio mutuo* (Schramm, Christina (2007, pp 82)

⁷ Paul Ricoeur entre otros Ver de este autor Tiempo y Narración (1985) de Siglo XXI en tres tomos, México, 2007

* Entendemos por *carácter metafísico* el ideal de categorizaciones universales, totalmente desvinculadas de consideraciones contextuales De hecho, prácticamente todos los modelos guardan huellas de referentes concretos, la dificultad se da cuando se pretende que los modelos se identifican con los procesos fácticos y hasta los sustituyen absolutamente

Precisamente, atender esta inquietud orienta este trabajo. Ahora bien, respecto a la temática, pueden suscitarse los más variados enfoques teóricos y los horizontes temáticos más diversos. En este sentido, pues, circunscribiremos nuestras consideraciones tomando como ideas reguladoras de nuestro trabajo las siguientes interrogantes:

- ¿Qué elementos culturales contribuyen a la construcción de la idea de nación panameña?

- ¿Existe una conexión relevante entre narrativas y modelos de representación políticos y culturales?

- ¿Influyen efectivamente las estrategias narrativas en nuestra manera de “construirmos” o representarnos?

- ¿Las mediaciones discursivas contribuyen a la institucionalización y naturalización de modelos identitarios y de práctica sociopolíticas y culturales?

- ¿De-velar las inextricables conexiones discursivas- modelos de representación y práctica política contribuye a replantear las prácticas políticas desde otras miradas teóricas no tradicionales?

Sin lugar a dudas, a lo largo de nuestra historia cultural, se han realizado múltiples esfuerzos por abordar, desde disímiles enfoques y discursividades o narrativas, temas estrechamente vinculados ya sea a nuestra idea de nación o de “identidad”, o a las formas mediante las cuales nos constituimos como ciudadanos y se legitiman nuestras acciones. Con todo, un ejercicio sistemático por ofrecer una visión general

(filosófica) en torno a cómo interactúan y se imbrican todos estos ámbitos en nuestro contexto es una tarea aun pendiente⁸

Ahora bien, antes de impulsar cualquier exploración reflexiva en esta línea, es importante tener muy en cuenta que ninguno de los conceptos previamente indicados es inocente y que, de no ser precisamente explicitados, muy bien podrían llevarnos confusiones semánticas⁹ que muy poco abonaría a la misión esclarecedora que se propone este trabajo. Haciéndonos eco de este punto, consideramos conveniente, antes de explorar algunos ejercicios teóricos sistematizantes, detenemos un momento en la aclaración del sentido con el cual utilizamos las categorías más importantes que componen esta investigación.

Subvertir ciertos enfoques y de-velar energías de dominación y encubrimiento en supuestas retóricas asépticas, es una tarea que difícilmente podría contemplarse si no recurriéramos a los aportes lógico-epistemológicos que los planteamientos construccionistas han insuflado en el ámbito de los modelos teóricos. En tal sentido, antes de fijar nuestra mirada en la re-visión y re-construcción de nuestra concepción respecto a los ejes temáticos vinculados al concepto de narrativas identitarias, nación y legitimación, es importante que nos detengamos un momento a revisar, en sus rasgos generales, el enfoque que sustenta tal desplazamiento de comprensión, es decir el construccionismo.

A todo esto, es de fundamental importancia reconocer que la misma noción de construccionismo está lejos de ser unívoca. De hecho, tal ha sido su impacto en los

⁸ Notese que analizo la historia desde la cultura y no desde la política ni de las instituciones jurídicas y socioeconómicas.

⁹ Semántica entendida como aquella parte de la semiótica que tiene que ver con la verdad (pretensión de verdad) de las afirmaciones.

diversos ámbitos de la vida intelectual contemporánea, que es muy difícil seguir exhaustivamente todas sus ramificaciones. Se dan cita en el ámbito académico los más variados tipos de construccionismos, con sus respectivos presupuestos epistemológicos, sus propios espacios de reflexión y, por lo tanto, sus correspondientes implicaciones. De allí, pues, que no sea extraño que se haga alusión ya sea a un constructivismo científico, pasando por un “constructivismo” de corte psicológico y matemático, hasta a un construccionismo social.

Ahora bien, independientemente de la novedad que sugiere toda esta terminología, es un hecho que, si intentáramos hacer una lectura retrospectiva de muchos textos filosóficos, nos encontraríamos con que un número importante de ellos podrían llevar una etiqueta de construccionistas, pasando por la epistemología kantiana, los conceptos de reificación y fetichismo de Karl Marx hasta las consideraciones sobre ideología de la Escuela Crítica de Frankfurt o las reflexiones metalógicas de pensadores como Quine, Russell, Carnap.

Obviamente, en este lugar no tenemos espacio para aventurarnos a una revisión genealógica del construccionismo. Por tal razón, únicamente entraremos en algunas breves consideraciones sobre la importancia de la influencia del construccionismo social respecto a la cultura dominante, el cual es el que nos interesa en este trabajo.

Antes de ir a avanzar ciertas consideraciones generales, es importante que hagamos dos acotaciones necesarias sobre el concepto. En primer lugar, en el marco de este texto, optamos por el uso del término “construccionismo”, en lugar de “constructivismo”, puesto que este último tiende a generar asociaciones semánticas más vinculadas al contexto de la psicología o la filosofía de las matemáticas.

Por otro lado, aquí sólo analizaremos con un poco de detalle las características básicas del llamado “construccionismo social”, comúnmente relacionado al trabajo

seminal de Berger y Luckmann (*La construcción social de la realidad*¹⁰) Como referentes más recientes de reflexión filosófica con perspectiva construccionista, ejemplos paradigmáticos podrían ser los trabajos de Rorty y los de Habermas¹¹

Sin ánimo de ser exhaustivos, ofrecemos algunas breves consideraciones sobre los presupuestos básicos del construccionismo social, los cuales, de un modo u otro, permearán los análisis de nuestro trabajo

El construccionismo sienta el presupuesto epistemológico-metodológico básico de que existe una pre-selección y pre-interpretación del mundo mediante una serie de constructos de sentido común de la vida cotidiana. A su vez, estos objetos de pensamiento determinan la conducta, definen las metas y los medios para obtenerlas. Sin embargo, el carácter propio del construccionismo está marcado por su concepción antiesencialista, desvirtuando la arraigada idea de que existen conceptos o nociones que logren captar, en su totalidad, los componentes de la realidad. En este orden de cosas, el construccionismo fijará su atención en los procesos de mediación social, sobre todo discursivos, que dan fundamento a las nociones teóricas. Para trazarse tal empresa, comienza cuestionando la tesis del realismo ingenuo, que parte de la premisa de que existe una realidad dada a la cual se puede acceder en su pureza, siendo así nuestro conocimiento un mero reflejo o copia de la misma. Frente a este planteamiento, un principio básico del construccionismo es que el conocimiento de la realidad es socialmente construido, puesto que el mismo conocimiento es producto de una interpretación social y de la influencia intersubjetiva de la lengua, cultura y

¹⁰ En Berger y Luckmann (1989, p. 169), los autores condensan un planteamiento que luego será ampliamente desarrollado por las múltiples derivaciones construccionistas: “*La sociedad, dentro de la conciencia y la realidad se cristalizan subjetivamente en el mismo proceso de internalización. Esta internalización se corresponde con la internalización del lenguaje*”.

¹¹ Enmarcado en un esquema de corte construccionista, Rorty elabora interesantes reflexiones en relación a la filosofía en (1979), por su lado, Habermas hace una detallada revisión del poder interpretativo de las ideas construccionistas en el acápite 4 de su introducción a Habermas (2001).

lo contextos específicos en los cuales se desenvuelve, de allí que, el principio de la existencia de un conocimiento de una realidad estable y definitiva se derrumba. El mismo debe ser susceptible de ser replanteado una y otra vez a la luz de avances más recientes. Los conceptos y categorías que usamos pueden, a su vez, variar considerablemente en sus significados y connotaciones a lo largo del tiempo y asumirse de formas múltiples dependiendo los universos culturales en los cuales se inserten.

Esto nos revela el énfasis que para el construccionismo tienen las especificidades históricas en las cuales se enmarca el conocimiento. Pero no sólo eso, sino también su interés por señalar reiteradamente el papel de lenguaje como una forma de acción social y pre-condición del pensamiento. De este modo, el lenguaje* no tiene un origen en procesos mentales individuales, sino que es producto de recurrentes prácticas sociales y de las formas de relación. El lenguaje es fuerza social central. La realidad social se constituye en y durante la coordinación de relaciones del lenguaje. En fin, la realidad social como praxis histórico-cultural es configurada mediante el lenguaje. Teniendo en cuenta las anotaciones previas, no es difícil confirmar lo que señalábamos previamente en el sentido de que el construccionismo acentúa más los procesos de construcción social y discursiva que sus meros productos asumidos como dados.

Los procesos de mediación simbólica y discursiva dan como resultado “objetos” y teorías que no son puramente objetivas, en el sentido que, producto de nuevos exámenes o desplazamientos epistemológicos, podrían ser definidos o enfocados de otro modo, con un alcance explicativo más profundo. En lugar de hablar de

* En torno al lenguaje, el trabajo de Morris es un referente importante, al integrarlo en una teoría general de los signos, *vid.* Morris (1985) –*Fundamentos de la teoría de los signos* España, Paidós

constructos absolutos y fijos, deberíamos referirnos a “artefactos nominales” y a una derivación de regularidades en discursos socialmente situados. Ante la fuerza del discurso esencialista, emerge una conciencia del papel de la *contingencia*, con la cual la comprensión de la realidad social pasaría de concebirse como una verdad última a ser un constructo histórico, producto de estrategias de afirmación simbólica históricamente configuradas. Si el realismo plantea constreñimientos externos que previenen las modificaciones contingentes de cara a los factores históricos o culturales, el construccionismo enfatiza exactamente su contingencia. La explicación realista es que las representaciones y teorías son estables si corresponden a una realidad independiente. El construccionismo, por el contrario, enfatiza los factores sociales y discursivos al explicar por qué algunas teorías y representaciones son más pasajeras que otras.

Si tenemos presente que el modo en que estudiemos el mundo viene condicionado por los conceptos, categorías y teorías disponibles, no será difícil percatarse de que las ideas señaladas en las líneas anteriores hallarán su expresión a un nivel metodológico. Esos mismos esquemas cognitivos orientan nuestra atención hacia determinados tópicos e incluso plantean ciertas líneas de investigación, en tanto que descartan o atenuan otras. Comprender esto implica reconocer la posibilidad de identificar intereses propios de los agentes sociales que emiten o favorecen los múltiples enunciados discursivos. De allí que no es de extrañar que la aceptación o continuidad de ciertos enfoques teóricos y metodológicos muchas veces dependan más de su potencial político o ideológico que de su particular validez o rigurosidad. O sea, las descripciones y explicaciones del mundo son ellas mismas formas de acción social e

impactan y tienen consecuencias en nuestra vida cotidiana y en el imaginario^Φ que la esculpe, mediante discursos dominantes que atraviesan nuestras sociedades y culturas

Finalizado nuestro breve recorrido por las características generales del constructivismo, estamos en capacidad para revisar de qué modo sus planteamientos pueden iluminar la discusión que en este trabajo nos interesa

En primera instancia, incursionemos en la idea de **nación**. Si revisamos la literatura de nuestro país, nos percataremos de que el término “nación” cuenta con una larga trayectoria y que ha sido reivindicada en los más diversos géneros y áreas, desde la filosofía y literatura hasta las letras de las canciones populares. Sin embargo, es notoria la ausencia de un ejercicio teórico por desentrañar el sentido de la idea misma de identidad. La mayoría de las veces, simplemente pareciera percibirse la identidad como algo “dado” que hay que fortalecer, rescatar o impulsar.

Y una de las características comunes que identifica a todos estos planteamientos es su marcada tendencia a privilegiar una concepción a-problemática de la idea de nación. Es típico asumir que existen ciertas características fijas y estables que nos permiten “descubrir” la esencia de la panameñidad, su expresión y hasta destino. Así, nos dirá Ros-Zanet, en un tono casi lírico:

¿Es que hubo (conciencia de) un Ser panameño antes del mutuo encuentro-desencuentro? ¿Existió entonces la preocupación (y hasta la angustia) ontológica?

^Φ Sobre los imaginarios sociales existe una bibliografía abundante. Sin embargo, de forma sintética, y en conexión con las reflexiones de este trabajo, Silva (2006, p. 104) nos ofrece una conceptualización muy útil: “Así que los imaginarios sociales serían precisamente aquellas representaciones colectivas que rigen los procesos de identificación social y con los cuales interactuamos en nuestras culturas haciendo de ellos unos modos particulares de comunicarnos e interactuar socialmente. Desde esta perspectiva los imaginarios corresponden a construcciones colectivas que pueden manifestarse en ámbitos tanto locales como globales ()”. Sobre el potencial utópico del imaginario, vid. Carretero Pasín (2005). La importancia de tomar en cuenta el imaginario es que el mismo no sólo tiene que ver con las representaciones mediante las cuales una sociedad se percibe, sino que, del mismo modo, se relaciona con el tema de la legitimación y el poder, como se verá más adelante cuando tratemos el tema de las representaciones identitarias.

¿Existe hoy el Ser panameño desde los primeros(originarios) y desde los posteriores (actuales) encuentros Es en mi una certidumbre (Ros-Zanet, José G (2008, p 3)

Teniendo en cuenta la severa restricción explicativa que supone no avanzar mas allá en este proceso exploratorio, nos parece pertinente detenernos un poco más en la evaluación de esta categoría. Como es sabido, la idea de Estados nacionales es un producto de las transformaciones socioculturales de la Modernidad europea, que luego se trasladara a las respectivas colonias americanas y orientales*. De aquel tiempo a esta parte, el concepto ha tenido un recorrido bastante complejo, no siempre asimilado del mismo modo en todos los contextos geográficos culturales, ni siquiera en aquellos cuyas fronteras étnicas son mas afines. En tal sentido, no es nuestro interés detenernos en todos los vericuetos ideológicos en los cuales se ha visto envuelta la nación. Más bien nos alienta el interés por señalar el caracter contingente de la expresión, en su conexión con el proyecto de identidad, para así poder reconocer su manifestación en el contexto panameño.

Por su parte, el tema de la **identidad** se ha convertido en uno de los más importantes de los ultimos tiempos, no sólo en cuanto categoría social, sino también por lo que a su impacto político se refiere. En algunos lugares, se cuestiona fuertemente cuestionada, mientras que en otros adquiere cada dia mayor fuerza como expresión de los sentimientos nacionales. Sin embargo, ¿como emergen tales procesos sociales, cuales son los fundamentos culturales e históricos que favorecen su

* Respecto al tema de la identidad nacional y nacionalismo, se ha escrito hasta saciedad. Reflexiones valiosas pueden hallarse en textos clásicos de Weber, Ortega y Gasset, Renan hasta ensayos más recientes, como los de Habermas (1998 y 2000), Anderson (1991), Hobsbawm (2009) y entre otros. Para una revisión sucinta sobre la idea de nacionalismo en Gellner, cfr. García Alonso (2007).

emergencia? Para poder comprender este anclaje de la identidad en la nación*, es fundamental recordar el carácter contingente de la construcción nacional si bien es cierto que, en su génesis, la idea de nación se relacionaba a orígenes culturales y lingüísticos y geográficos comunes, se verá que con la consolidación de los llamados Estados nacionales se dan procesos integrativos y homogeneizantes, que buscan conectar a las poblaciones de sus territorios, independientemente de sus diversidades. En este sentido, son clásicos los procesos socioculturales y lingüísticos en España¹² y Francia. Es decir, que, al compactarse los diversos Estados nacionales**, se va ampliando la noción de identidad nacional, a la vez que se implementan mecanismos simbólicos que catalicen e incrementen tales sentimientos. Sin duda, el proceso de evolución ha continuado hasta la fecha, asumiendo diversos matices. Ahora bien, el punto relevante que se constata aquí es el hecho de que las identidades nacionales no constituyen esferas simbólicas fijas y cerradas en los pueblos y que tampoco pueden pretender cierres hermeticos en lo que a contactos interétnicos se refiere. Esto por varias razones importantes. En primera instancia, porque, historicamente, los pueblos han tendido a establecer frecuentes intercambios culturales que dificultan conceptualizar siempre las manifestaciones culturales idiosincráticas, monolíticas y absolutas¹³. Del mismo modo, las continuas oleadas migratorias masivas, tanto en la Modernidad europea como los más recientes del siglo XX y XXI, tienden a generar gran cantidad de sociedades híbridas. Todo esto sin mencionar la urgencia con que se plantea la

* Aunque *nación* e *identidad*, no son equivalentes, es importante observar que esta última sustenta y da sentido a la nación. Así Torres de Arauz, habla de ciertas características socioculturales, étnicas, cuya conjugación *hace a cada grupo humano diferente e inconfundible dotándolo de una idiosincrasia particular* (Torres de Arauz (1970)).

¹² En el caso de España, antes de Estado, fue la idea de identidad. En tanto que en el caso de Francia la noción de soberanía – autoridad ante la amenaza inglesa constituyó elemento importante en la consolidación histórica de la identidad.

** El Estado presupone la *nación*, pero no lo constituye como entidad social, sino *jurídica*. Para una distinción entre *nación*, *nacionalidad* y *Estado* vid. Quintero (1981).

¹³ Caso paradigmático el estado israelita en su versión histórica, religiosa y cultural.

necesidad de fortalecer cada día más lazos de intercambio pacífico y reconocimiento en un mundo altamente fraccionado por conflictos fraguados por nacionalismos étnicos demasiado estrechos de mira

En tal sentido, plantear las identidades nacionales implica comprender las mismas en el marco de prácticas sociales situadas históricamente y culturalmente. No obstante, ser consecuente con esta línea de pensamiento no es contemplado por muchos, puesto que se nos ha condicionado a pensar las identidades nacionales en términos de esencias fijas. Respecto al punto en cuestión, en el contexto latinoamericano, uno de los principales impugnadores de este planteamiento es el sociólogo chileno Jorge Larraín. En su obra *Identidad Chilena*¹⁴, luego de criticar el enfoque esencialista de identidad, sugiere un enfoque de identidad (nacional) más ajustado a los procesos de dinámica social de donde deriva y propone tres componentes básicos de la misma: coloca en primer término la diversas manifestaciones culturales, que comprendería elementos como religión, género, etnia, etc., el segundo lo constituyen los aspectos materiales que permitirían a los individuos autorreconocerse en ellos (por ejemplo, en ciertos consumos materiales, que permiten expresar estatus), finalmente, incluye la conciencia de los otros, respecto a los cuales nos diferenciamos.

Esta caracterización de Larraín es valiosa a los efectos de nuestro análisis, puesto que enfatiza aspectos que conectan directamente con nuestro tema de interés. Ahora bien, el valor de esta meditación no se agota en cada una de estas dimensiones, sino que, a su vez, comporta la voluntad de ofrecer un horizonte reflexivo que prevenga

¹⁴ Larraín (2001). Igualmente, pueden consultarse reflexiones sustanciosas de Larraín aplicadas a la realidad latinoamericana en Larraín (1994). De hecho, durante los últimos años, el tema de la identidad parece haber despertado bastante interés entre los autores latinoamericanos, figurando, entre muchos más, Hugo Biagini, Gilberto Jiménez, Jorge Vergara Estévez y Jorge Vergara Del Solar, Grimaldo Rengifo, García Canclini.

los peligros que puede conllevar, como sostiene Anderson¹⁵, la hipóstasis de *un nacionalismo (con N)* que evada la ponderación del mismo como una iniciativa ideológica más entre otras. En este sentido, se nos anuncia la conexión de dimensiones simbólicas, que moldean un ideal nacional de identidad propia y excluyente, y que guardan con sistemas de legitimación política y de representación hegemónica.

No podemos olvidar que este proceso constructivo del proyecto nacional viene mediado **comunicativamente**. Muchas veces, se suele asumir que hay una narrativa transparente que relata nuestro ser y que debemos que apelar a ella y captar sus descripciones, muchas veces cargadas de emotivismo épico y rociadas de anécdotas seductoras, para captar la esencia de nuestra identidad. Aceptamos de buen grado que algunas veces puede haber contradicciones e inconsistencias, pero que son frecuentes. Sin embargo, pocas veces nos cuestionamos sobre el estatus ideológico de ese discurso, sobre su locus de enunciación o sobre las estrategias retóricas subyacentes a su estructura gramatical.

Con la convicción de introducir en nuestra indagación los puntos indicados en los últimos párrafos, hemos considerado pertinente incluir en esta exposición los aportes metodológicos que el *análisis crítico del discurso* y los *estudios culturales* puedan hacer a la materia. Con estos enfoques, fuertemente influenciados por las tesis construccionistas, ocurre lo mismo con cualquier aporte que tenga resonancia en el ámbito académico: no se pueden concebir como doctrinas cerradas y verticales, sino, todo lo contrario, irradian de tal manera que se escurren entre las más variadas

¹⁵ Anderson (1991, p. 5)

expresiones del saber. De este modo, en el análisis crítico del discurso^Ω, se dan cita los más dispares autores: Foucault, Althusser, Bakhtin, Kristeva, van Dijk, Wodak. Mientras que, en los estudios culturales, se presenta un panorama idéntico, en donde se pueden mencionar nombres como Bhabha, Stuart Hall, Gramsci, Said, Huntington, sólo por citar a unos cuantos. Con una perspectiva tan compleja como esta, es pretensioso sostener una adscripción a todos los esquemas involucrados en estas corrientes, en tanto que también es arriesgado desestimar el alcance hermenéutico de algunos de ellos. Ante ello, nuestra orientación disquisitiva será muy simple: habiendo reconocido aquí nuestro marco global, adoptaremos y señalaremos las fuentes concretas en el momento en que las precisemos.

Planteado así, *grosso modo*, nuestro horizonte de pensamiento, emprendemos ahora un recorrido por los conceptos básicos que servirán de soporte analítico a nuestro trabajo. Por un lado, entendemos **la nación** como unidad sociopolítica y cultural, producto de contingencias históricas, que ha permitido generar sentimientos de identidad en zonas geográficas específicas. Respecto a esta perspectiva, hay aspectos que ameritan especial atención, como lo es la circunstancia histórica, cuestión esta que supone, al momento de pensar la nación, tener en cuenta su carácter contingente y su estrecha vinculación con las transformaciones políticas, religiosas, académicas, económicas, etc. que se suscitan en las sociedades. Tener, pues, esta conciencia, nos permite guardar distancia respecto a un discurso esencialista que parte de la premisa de que las naciones son entidades monolíticas y uniformes, cuya esencia se conserva idéntica e inmodificable independientemente de los momentos históricos y las circunstancias concretas. Negarnos a cuestionar dicho paradigma implicaría

^Ω Aquí no debe confundirse con el Critical Discourse Analysis de van Dijk u otras corrientes afines, sino que alude a las distintas corrientes que se interesan por destacar la dimensión ideológica de las narrativas.

encuadrarnos en los desvirtuados esquemas fijistas que proclaman la concepción de una nación a partir de rasgos raciales, culturales o lingüísticos inmutables. De hecho, en nuestro continente, si exceptuamos los acontecimientos de la colonización española, este tipo de visiones no ha encontrado una traducción en violentos conflictos político-ideológicos tan atroces como los que se dieron en otros continentes, con masivas purgas y matanzas sistemáticas por motivaciones étnicas^{*}. Sin embargo, si han permanecido arraigados fuertes resabios excluyentes, que subyacen en las estructuras culturales más profundas de nuestros países. Así, desde las primeras décadas del siglo pasado, nuestra América latinoamericana ha sido testigo de muchos esfuerzos teóricos no sólo por entender nuestras identidades nacionales, sino también por explicar las taras culturales de nuestros países, lo cual indujo a connotados intelectuales incluso a asumir posiciones abiertamente racistas, como Ingenieros, Sarmiento y J. Prado, Arguedas, etc., quienes llegan a explicar nuestras limitaciones partiendo de nuestra inferioridad racial¹⁶. Esfuerzos posteriores se centran en aspectos más culturales al momento de teorizar sobre nuestras identidades nacionales, destacando, entre otros elementos, nuestra propensión a lo emotivo, en detrimento de lo racional, el complejo de inferioridad, hasta nuestra propensión a la mentira. El verdadero problema aquí no estaría en señalar ciertos elementos culturales que nos caracterizan como latinoamericanos, sino en partir de una ontologización de los mismos, como si fueran inmodificables e intrínsecos a nosotros. A la luz de las investigaciones más diversas, sabemos que las características culturales prevalecientes

^{*} Sin lugar a dudas, el genocidio de miles de indígenas, durante el período colonial, es un estigma que no puede dejar de evocarse como un acontecimiento lejano, pero con un impacto bastante pronunciado en nuestras latitudes.

¹⁶ El punto aquí no es hacer una apreciación maniquea de los autores, los cuales deben juzgarse a la luz de las limitaciones teóricas de su época. Es simplemente señalar los riesgos a los cuales nos puede llevar una concepción identitaria basándonos únicamente en factores étnicos. Para un excelente resumen crítico de algunas concepciones esencialistas latinoamericanas, *vid. Larraín (1994)*.

en una nación no tienen por qué ser eternas. La historia está moldeada por cambios idiosincráticos muy profundos y hasta contradictorios de las naciones en contextos históricos y culturales distintos. Por ejemplo, considérese el marcado espíritu segregacionista de Estados Unidos durante décadas en contraste con la actitud promedio de hoy en día, al punto de seleccionar a un afrodescendiente como su presidente, no menos significativo es el caso de Alemania, con su transición de ser un país estigmatizado por el mito de la pureza racial aria a ser una nación más preocupada por estrechar los lazos de con otros pueblos y compensar, de algún modo, su afrenta contra los judíos.

A este enfoque de la identidad nacional también se le pueden señalar otras inconsistencias teóricas, tales como el afán de simplificar forzosamente identidades culturales múltiples en un solo patrón representativo. Esfuerzos teóricos estos que, en muchas ocasiones, carecen de los fundamentos empíricos que sustenten tales generalizaciones. Por ejemplo, uno de los intelectuales más fuertemente influenciados por esas corrientes en nuestro país, Isafas García, destaca la solitaria que nos es común a los panameños (*op. cit.*, p. 84), lo mismo que nuestro amor a la libertad (*ibid.*, p. 86), nuestra pereza y fatiga tropical (*ibid.* p. 90). Aparte de interrogarnos sobre los fundamentos empíricos de estas generalizaciones, podríamos preguntarnos cuál es el sentido semántico mismo de estas expresiones (¿cuál es su alcance?, ¿cómo se expresan?, etc.) y ¿cómo dilucidar el tema de la identidad, si tenemos en cuenta que características como estas también suelen atribuírsele a otras naciones?⁹

⁹ Partiendo del hecho de que la identidad se entiende como lo propio de un pueblo y lo que permite distinguirlo claramente de otros, vemos que aquí la identidad se torna problemática. Eso sin mencionar el inconveniente de asumir las naciones como bloques homogéneos, donde no pueden distinguirse diversos sectores, cultural y socialmente segmentados.

Reconocer la contingencia y labilidad del carácter de nuestras identidades no debería verse como una debilidad, sino, todo lo contrario nos permite reconocer el carácter *construido* o *imaginado*, como diría atinadamente Benedict Anderson (op cit), posibilitando así lograr las “reconfiguraciones” en los casos pertinentes. Así, por ejemplo, a partir de las grandes oleadas migratorias hacia nuestro Istmo, las estrategias identitarias debieron replantearse, para dar cabida a la integración de nuevos patrones socioculturales.

Hecho este breve balance de la idea de nación, debemos también detenernos en nuestro concepto de **representación**. Respecto a la representación, se ha escrito mucho y, a los efectos de nuestro trabajo, nos remitimos al concepto de representación que nos ofrece, sumariamente, Stuart Hall¹⁷. Para éste, la representación es la producción de sentido, enmarcada en un contexto cultural dado, a través del lenguaje. De esta forma, el sentido no radica en las cosas, puesto que es construido mediante una práctica significativa. En este punto, es fundamental recalcar que el sentido de lenguaje que se tiene va más allá de la lengua escrita o hablada y alude a cualquier elemento que pueda transmitir sentido, ya sean imágenes visuales, gestos, etc.

A todo esto, un punto de particular interés para este trabajo es indicar cómo en la re-presentación de la realidad (social) confluyen intereses que privilegian una determinada proyección de los procesos sociales a favor de los sectores que poseen el monopolio de la enunciación. En tal sentido, relaciones de poder y concepciones socioculturales son reproducidas y transformadas mediante mecanismos de

¹⁷ Hall (ed.) (1997). En Hall, S. y P. du Gay (comp.) (1996), Hall, sostendrá claramente “*Las identidades en consecuencia, se constituyen dentro de la representación y no fuera de ella. Se relacionan tanto con la invención de la tradición como con la tradición misma, y nos obligan a leerla no como una reiteración incesante sino como «lo mismo que cambia»*” (Gilroy 1994).

representación (discursiva, icónica, pictórica, etc) que los miembros de la sociedad interiorizan

En el marco de estas reflexiones, llama la atención como en nuestro medio se suele asumir que hay una narrativa transparente que nos relata nuestro *ser* y que solamente tenemos que apelar a ella y captar la esencia de la identidad nacional. Se acepta de buen grado que, algunas veces, puede haber contradicciones e inconsistencias en aquellas descripciones emotivistas y épicas, rociadas de anécdotas seductoras, pero se dejan pasar por alto. Sin embargo, pocas veces hay un cuestionamiento sobre el estatus ideológico de ese discurso, sobre su locus de enunciación o sobre las estrategias retóricas subyacentes a su estructura gramatical. Igualmente, solemos olvidar la vinculación que todas estas dimensiones simbólicas pueden guardar con sistemas de legitimación política y de representación oficial.

Sin duda, todos estos cuestionamientos hallan su curso si tenemos presente el potencial hegemónico de las representaciones en los procesos sociales de moldeamiento simbólico, de las cuales los textos “canonizados” suelen ser una excelente expresión.

D Consideraciones metodológicas y organización de análisis

Si bien es cierto, este trabajo procura plantear la investigación desde un enfoque teórico con un fuerte énfasis filosófico, esto no obsta que su horizonte favorezca una matriz fundamentalmente interdisciplinar, con el firme propósito de contemplar las diversas aportaciones que, en el orden empírico y literario, contribuyen a la configuración de una reflexión filosófica.

Desde nuestra perspectiva, aquel modelo jerárquico puramente abstracto ya no da cuenta, por sí solo, de los grandes desafíos que se les presentan a nuestros países tercermundistas

En vista de la abundancia de fuentes y de la gran diversidad de manifestaciones culturales que se hace preciso explorar a los efectos de seguirle los pasos a nuestros estilos de *representación identitaria*, es sensato reconocer que este trabajo debe concebirse apenas como un modesto paso inicial, de cara a emprender iniciativas académicas más exhaustivas respecto a tópicos que aquí apenas quedan esbozados. En tal sentido, mas que preocuparnos por alcanzar análisis definitivos, nos proponemos como meta sugerir ámbitos de reflexión y conexiones temáticas que tradicionalmente han sido subestimadas en nuestro medio. De por sí, materializar este propósito no resultó una tarea sencilla, puesto que supuso un importante grado de creatividad teórica hasta presentar en un solo marco conceptual una serie de asuntos que tienden a ser tratados aisladamente.

En términos generales, esta investigación centra su análisis en una hermenéutica cultural que integra un enfoque dialéctico constructivista-deconstructivista de categorías culturales, partiendo de de diversas fuentes simbólicas textuales y no textuales

I. ESTRATEGIAS IDENTITARIAS Y MODELOS NARRATIVOS EN PANAMA:

Plantear el tema de la identidad supone, necesariamente, tener en cuenta la noción de la *cultura*. Ahora bien, en una reflexión sobre la cultura como expresión identitaria de una nación, ninguna de las vertientes comunicativas de la misma puede concebirse como un todo cerrado, impermeable a los diversos cruzamientos simbólicos que sincretizan y eclosionan cotidianamente a través de las prácticas sociales. Esto implica que nuestros esfuerzos de interpretación no pueden sacrificar la dimensión socio-histórica contingente a favor de categorizaciones vaciadas de especificidad geopolítica. La comprensión de ello permite, igualmente, concebir las cuestiones de identidad nacional y cultura como objetivaciones que no son meras abstracciones, desprovistas de sustancia concreta, sino como conformaciones que expresan relaciones de poder y visiones conectadas a las múltiples subjetividades emisoras, las cuales también se insertan en espacios específicos de tensiones y transacciones sociales.

Así, pues, atender el factor cultural nos permite complementar los enfoques más centrados en la influencia de elementos estructurales, como el contexto geográfico, económico, demográfico, a los cuales tradicionalmente se les ha prestado mucha atención*. Este replanteo, obviamente, no sugiere el desplazamiento de los componentes estructurales, sino señalar como su interconexión efectiva con sustentos simbólicos culturales, imbricados en la conciencia colectiva, ha permitido su interiorización en la población, ya sea mediante la fijación de estereotipos negativos

* Un buen ejemplo lo constituye la fuerte arremetida marxista en América Latina, durante las décadas de los 70 y 80, crítica del imperialismo a partir de las bases económicas

frente a ciertos estratos sociales y étnicos, o mediante la promoción de determinadas formas de pensamientos, percepción, etc Sin duda, los patrones socioculturales son intrínsecos a los más variados contextos globales, y, en ese sentido, adquieren su fuerza universal, no obstante, su concreción posee tintes locales y es, pues, por tal razón nuestro esfuerzo se dirige a recoger esa manifestación en la idiosincrasia panameña Tomar en cuenta esta materia abre espacio a considerar aspectos, que se verán posteriormente, relativos a la cuestión política y legitimatoria, el orden social o la representación del orden común en un contexto Serán las redes de significado prevalecientes en nuestras lides sociales las que propiciarán o no ciertas concepciones de la vida e impulsarán o descartarán prácticas y acciones políticas Por si solos considerados, los recursos naturales, económicos y geopolíticos parecieran colocarnos en una condición ventajosa y privilegiada, ¿pero, hasta qué punto la omisión de los entornos simbólicos señalados no limita nuestra aproximación al asunto? Hecho de esta manera un balance introductorio, pasemos, pues, a un análisis de los principales elementos histórico-culturales que han contribuido a la conformación y representación de los rasgos identitarios típicos de nuestra nacionalidad

A. Raíces históricas:

Quizás no exista país en Latinoamérica cuya constitución soberana e independiente haya sido objeto de más cuestionamientos, tanto a lo interno como a lo externo, que Panamá. Se ha llegado a decir desde que fuimos producto de las estratagemas de unos oligarcas aliados al imperialismo yanqui, o que traicionamos las filiaciones de hermandad colombiana, hasta planteamientos más idílicos, que sugieren

nuestra erección como Republica gracias al acto heroico de nuestros próceres De hecho, se han esbozado sinnumero de interpretaciones del proceso independentista, sin embargo, la mayoría nos remiten a la vieja disputa entre la leyenda negra y la leyenda dorada de nuestra separación de Colombia

Desde nuestra óptica, lecturas de esta indole, incluidas sus derivaciones, en muchas ocasiones, mas que contribuir a la comprensión histórica, lo que favorecen es un espacio de ideologización sectaria que nos aleja de la seriedad del trabajo académico Y es que no podemos perder de vista la complejidad de los acontecimientos que, por un lado y por otro, ofrecen diversidad de interpretaciones, con elementos igualmente favorables tanto para una como para otra versión Lo más sensato parece ser comprender que eventos históricos tan difusos como el que se indican no pueden abordarse en blanco y negro, sin tomar en cuenta la diversidad de agentes involucrados y el embrollamiento de las circunstancias de aquel momento

Respecto al tema de la identidad nacional panameña, pueden darse las más multiples entradas analíticas posibles, ya sean económicas, políticas, morales, históricas, etc En nuestro caso, nos parece necesario, para comprender la configuración socio-histórica de nuestra nación, procurar un acercamiento a la dinámica cultural [†] dentro de la cual se han articulado los diversos momentos históricos de esta idea, puesto que descuidar los bordes culturales que cifien los procesos sociales, históricamente situados, es lo que nos suele conducir a extrapolaciones y deducciones cuyo hilo argumentativo se desvincula excesivamente de los mismos acontecimientos o de los testimonios que tengamos de los mismos

[†] A menos que se indique lo contrario, en este texto utilizaremos el término *cultura* para referirnos a las diversas manifestaciones simbólicas de un pueblo, sin remarcar la distinción entre baja y alta cultura.

Se ha discutido si el sentimiento de identidad nacional panameño ha surgido en el momento de la constitución de la Republica o si las iniciativas secesionista del decimonono ya prefiguraban, de algun modo, una inquietud nacionalista. En lo que al particular se refiere, no parecen haber datos plausibles de que durante el siglo XIX se hubiera consolidado un fuerte proyecto identitario nacional* No obstante, lo que si es un hecho evidente es que resulta imposible dar razones de muchos acontecimientos que se suscitaran durante el próximo siglo si no hacemos referencias a las raíces socioculturales y económicas de los siglos anteriores. En este sentido, pues, nuestra reflexión, si bien es cierto busca subrayar consideraciones actuales, primero echará una ojeada sucinta al decurso histórico de nuestra idea de nacionalidad.

Ahora bien, plantearnos discusiones sobre la identidad y la nación panameña, pareciera ser una labor relativamente simple, maxime si tenemos en cuenta la reducida dimensión geografica de nuestro pais, su relativa juventud como entidad soberana (Estado) y, sobre todo, por la disposición de abundante material historiográfico para seguir los trazos de su configuración nacional. No obstante, respecto al particular, expresará Manuel Gasteazoro, uno de los máximos exponentes de la historia panameña:

¿Qué fue lo que individualizo al Istmo? ¿Que fue lo que le dio sentido a Panama?() La formacion de la panameñidad significa un largo proceso () Es realmente difícil tarea poder precisar desde que momento empieza a formarse la personalidad inconfundible base de nuestra Republica actual
(Gasteazoro(s/ f))

* Si bien es cierto no se *consolida*, no significa que hubiera ausencia del mismo, como indican los textos de Justo Arosemena, Pablo Arosemena, Gil Colunje, poetas como Tomás Feuillet y posiciones políticas como las de José Domingo Espinar (1830), Tomás Herrera(1840), Justo Arosemena (1856), Santiago de la Guardia (1862), Buenaventura Correoso (1886)

Aquí Gasteazoro indica dos aspectos que son claves en el abordaje del tema. En primer término, lo intrincado de este intento por marcar hitos precisos respecto a la emergencia de nuestra identidad nacional. Del mismo modo, y más importante aun, es su conciencia de que esta idea debe ser entendida como un proceso, inserta en la historicidad, no *in abstractum*, desvinculada de las dinámicas sociales concretas.

Retomando el curso de nuestro balance histórico, por un lado, tenemos que, desde los primeros asentamientos españoles en la zona, las relaciones sociales estarán fuertemente atravesadas por la discriminación y la exclusión por razones de abolengo, condición económica y, sobre todo, por consideraciones de orden étnico*. Este tipo de prácticas tendrá su expresión más manifiesta con el diseño urbanístico de la nueva Panamá, establecida en 1673, que separará a los miembros honorables, residentes en los intramuros, del populacho, asentado en el arrabal. La “alta ciudad” de intramuros, estaba conformada por una minoría oligarca blanca, cuya principal actividad será el comercio. En tanto, la “baja” ciudad, el arrabal, estaba compuesta por miles de mulatos, negros, indios, mestizos y todos aquellos que no pertenecían al selecto grupo de la ciudad amurallada. Diversos tipos de mecanismos segregacionistas de esta índole se pondrán en práctica también en la ciudad terminal de Colón y en el interior del país, donde prevalece una oligarquía más conectada al agro ***

* En vista de los insuperables escollos que implica hablar de *razas*, preferimos utilizar esta expresión menos problemática. Nos sirve de referencia el concepto de grupo étnico que aparece en Isajiw, Wsevolod (1993 pp 407-27), donde se esboza una definición *ethnic group as referring to a community-type group of people who share the same culture or to descendants of such people who may not share this culture but who identify themselves with this ancestral group*.

*** En el enjundioso trabajo de Figueroa Navarro (Figueroa Navarro 1982) se puede encontrar un exhaustivo examen de la división étnica socioeconómica de Panamá durante el siglo XIX. Por su parte, en un trabajo de Castellero Calvo sobre conflictos sociales y vida urbana (Castellero Calvo, 1999 a) podemos encontrar antecedentes más remotos de los conflictos propiciados por los sistemas

Ernesto J. Castellero hace una muy gráfica de la descripción de la ciudad dividida de a fines del siglo XVIII

Afuera, o sea el arrabal, entre malezas, lagunas y lodazales vivía la plebe negros y mestizos de donde salían los peones jornaleros y servidumbre en general que trabajaban para los blancos de Adentro comerciantes y ricos hacendados, casta privilegiada que era la poseedora del dinero (Castellero, 1949 pp. 8-99)

Aunado a lo antedicho, si se revisan con cierto detenimiento los relatos de la época, se constará el nivel de pobreza y de descuido en que se encontraba el Istmo durante la época, atestado de enfermedades, inmundicia y desidia¹⁸

Por su parte, la alta incidencia migratoria en el Istmo, cuya finalidad era eminentemente comercial o de tipo laboral, fue otro elemento que debilitó la emergencia de un fuerte sentimiento de identidad nacional. Sabemos que durante el periodo colonial interactúan, básicamente, tres elementos étnicos (indígena, blanco hispanico y negro), a partir de los cuales se irán derivando un mestizaje paulatino. Sin embargo, a partir del siglo XIX y XX, tendremos otras oleadas de inmigrantes, que van desde negros antillanos, hasta europeos, latinoamericanos, estadounidenses y chinos y japoneses, entre otros grupos. Algunos de ellos, con suficientes recursos para emprender negocios, se interesarán por la inversión en comercios locales y construcciones como las del Ferrocarril y el Canal, en la emergente zona bananera.

excluyentes instaurados en nuestro Istmo. Sobre los conflictos sociales en el interior del Istmo, pueden consultarse Muñoz Pinzón (1980) y Gandásegui (1970).

¹⁸ Para una breve síntesis de cómo se describe la ciudad de Panamá durante los siglos XIX, consultar (Muñoz Pinzón, 1971). Igualmente, se puede revisar la selección de relaciones de viaje recopilada por Susto (Susto, 1961) y la que aparece en la Revista *Lotería* N° 44 del enero de 1955 y la Revista *Lotería* N° 92, de enero de 1949.

bocatoreña o la bonanza que trajo consigo la elección de Panamá como zona de tránsito hacia la ruta de las minas de oro en California

El resto de inmigrantes, la inmensa mayoría, llega al Istmo como mano de obra para los proyectos que se impulsan en Panamá y muchos de ellos, luego de finalizadas las obras, deciden radicarse en el país, en donde pasan a engrosar las masa de sectores marginales, sobre todo en las ciudades terminales de Panamá y Colón¹⁹ Sin asomo de duda, estas fluctuaciones migratorias también contribuirán a constituir la masa del arrabal²⁰, con su estela de pobreza y miseria. A tal punto que Figueroa Navarro, basandose en sus investigaciones documentales, señala que, para el siglo XIX, la población arrabalera constituía dos tercios de la ciudad (Figueroa Navarro, 1977, p 6) Ni siquiera la abolición legal de la esclavitud, en 1851, logrará dismantelar las viejas estructuras de explotación y exclusión insertas en el imaginario de la burguesía criolla

El análisis de los hechos y las Actas independentistas de la época también nos ofrecen abundantes elementos de juicio para indicar la carencia de iniciativas nacionalistas importantes en el siglo XIX Debido a su poder económico, la oligarquía criolla será la que reivindicará con mayor fuerza los ideales emancipatorios

Antes de continuar, es importante señalar que la conformación de esta burguesía está lejos de ser homogénea, puesto que habrá diversos sectores unos vinculados al comercio citadino y colaborador con los comerciantes extranjeros, otros, asociados al

¹⁹ Se puede consultar Jaén Suárez, (1977, 1980 y 1986) para encontrar detalles más pormenorizados sobre el particular

²⁰ Existen suficientes datos que reflejan las tensiones entre la numerosa población arrabalera y los grupos hegemónicos, a tal punto que, en diversas ocasiones, aquélla participó activamente en apoyo a líderes (Espinar, Buenaventura Correoso, etc) con los cuales se identifican, para lograr superar las engorrosas condiciones a que les sometía la oligarquía. Un caso parecido se da con los sectores marginales del interior Como caso paradigmático se puede señalar su apoyo a Belisario Porras

agro del interior (cfr Figueroa Navarro, 1982) Sin embargo, siempre coincidentes en la necesidad de mantener distancia respecto a la masa desposeída

Respecto a las iniciativas “secesionistas” de la oligarquía criolla, cabe recalcar que las investigaciones existentes apuntan a una visión sumamente compleja de los acontecimientos. En efecto, por un lado, los esfuerzos emancipadores de la oligarquía criolla más estaban dirigidos a lograr una mayor participación en los beneficios derivados de la condición transitista que en lograr una auténtica emancipación nacionalista. Por ejemplo, en el primer intento, de 1826, más que buscar la ruptura del vínculo con Colombia, lo que se deseaba es que a Panamá se le reconociera como ciudad hanseática. Por otra parte, el despliegue de José Domingo Espinar, en 1830, lo que realmente pretendía era confirmar su lealtad a Bolívar y a la gran Colombia. En tanto, en el Acta de 1831, tampoco hay un deseo manifiesto de romper vínculos con Colombia. Igualmente, las ideas federalistas de Justo Arosemena tampoco suponen una independencia política respecto a Colombia.

Por su parte, también hubo otra corriente que buscaba la conversión de Panamá en un protectorado de un número plural de estados poderosos. Esto queda bien reflejado en el Acta de 1861, firmada en Chiriquí, el 31 de marzo de 1861, en su artículo 3 expresa la anuencia a que Panamá se convierta en protectorado de Francia, Inglaterra y Estados Unidos. A todo esto, hay que destacar la falta de rigor científico e histórico para incluir como movimientos secesionistas hechos tan dispares como los de 1826, 1830, 1831, 1840 y 1861 como si la identidad nacional fuese idéntica a la voluntad política de constituir un estado soberano. Esa situación no se dio ni siquiera el 28 de noviembre de 1821 cuando nos unimos a la Colombia de Bolívar por asuntos pragmáticos de realismo político ni el 3 de noviembre de 1903 cuando los Estados Unidos desconoció la soberanía “colombiana” sobre el Istmo de Panamá. Los

momentos donde el poder soberano de los panameños se manifiesta es el 18 de noviembre de 1840 y el 1 de marzo de 1904 cuando se reunió la constituyente. La historiografía panameña y neogranadina (pequeña colombiana) requiere de una revisión profunda y radical en base a los documentos y a los testimonios que garanticen el desmantelamiento de los mitos dorados del falso nacionalismo y de una identidad con vocación soberana y con posibilidades geopolíticas objetivas que una vez por todas logren dilucidar la discusión entre cultura nacional y política nacional²¹

De igual forma, no hay que perder de vista que los diversos sectores poblacionales que conformaban la geografía istmeña no parecieron actuar al unisono siempre. Por ejemplo, era evidente que había cierta independencia de criterio de parte de los grupos oligárquicos rurales respecto a los de la ciudad de Panamá.

Y el punto que más confirma el nivel de debilidad de la política nacionalista es que estos movimientos estaban completamente controlados por el minúsculo sector burgués del Istmo, que no se planteaba firmemente un proyecto de nación integrador y cohesionador.²² Aunado a lo antedicho, si tomamos en cuenta que una abrumadora mayoría de la población estaba excluida y vivía en completa marginalidad, sin tener acceso a las condiciones mínimas de instrucción, e incluso sin derecho a participar políticamente ni socialmente como agentes económicos libres, durante el siglo XIX, es anacrónico pensar que pudiera emerger en tales condiciones una cultura nacionalista dominante que cohesionase a las mayorías de los nacidos en territorio panameño, cuando ni geográficamente estaba constituida la patria de la ciudadanía.

²¹ Para un interesante balance crítico sobre el tema, puede consultarse Materno Vázquez (1974, pp. 9-13). También se pueden consultar las diversas Actas en (Soler, Ricaurte 1988).

²² Sobre el carácter elitista de estas tentativas, cfr. Jaén Suárez, Omar (1977) y Figueroa Navarro, Alfredo (1982).

A pesar de que durante el siglo XIX, sin amplias formas de participación social , y sin derechos económicos y sociales, era casi imposible tener un esbozo de identidad panameña, es evidente que, al momento de adentrarnos en la comprensión del ideario nacionalista de nuestra era republicana, se hace imprescindible buscar sus raíces en esa población que actuaba o padecía todas esas circunstancias y eventos que, de un modo u otro, podrían ser la semilla de lo que hoy constituye la realidad panameña y la cultura propia de un estado nacional, donde la identidad nacional juega un papel de fuerza aglutinante para enfrentar las otras identidades nacionales

B. Configuración de la idea de identidad nacional:

Prácticamente en todos los rincones del planeta, el tema de las identidades nacionales se ha vuelto un tema obligado al momento de reinscribir tradiciones y culturas compartidas, circunscritas por mucho tiempo a unidades geográficas bastante precisas, en un contexto de globalización sin precedentes. Obviamente, si bien es posible captar ejes temáticos comunes, también es cierto que los mismos vienen predeterminados por las respectivas atmósferas sociopolíticas (religiosas, étnicas, etc) y económicas de cada entorno. Así, hoy en día, por ejemplo, mientras en países como Bolivia y Ecuador se dan fuertes tensiones por la reivindicación cultural de amplios sectores indígenas, en Canadá se plantea el debate sobre el multiculturalismo, mientras que la Unión Europea cada vez más se preocupa por fortalecer la idea de una ciudadanía europea. Esto es indicativo de que el tema de las identidades nacionales, aparte de ser ya de por sí una temática compleja en términos semánticos, sugiere una cuidadosa atención al plano geográfico y social en el cual se enmarca. Por lo que a nuestro país se refiere, desde la década del cuarenta se han venido dando ciertos esfuerzos teóricos por reflexionar cuestiones relativas a la identidad y la nación

panameña, desde los más diversos enfoques teóricos. Entre ellos, sobresalen los de Diego Domínguez Caballero, Isaías García (desde el ámbito de la filosofía), Ricaurte Soler (desde el socio-histórico), Juan Materno Vasquez (desde el derecho), Moisés Chong, Ornel Urriola²³, Rodrigo Miró desde la perspectiva del desarrollo cultural, Diógenes de la Rosa desde la dimensión política, Reina Torres de Arauz y Hernán Porras desde la perspectiva histórico-antropológica, sin mencionar otros ejercicios de proporciones menos ambiciosas, por lo menos en lo que a la temática en cuestión se refiere. Detenernos en una revisión de estas reflexiones supondría una labor prolija y ameritaria a tal efecto una investigación dedicada a tal propósito. Por nuestra parte, en este trabajo, más que interesarnos por examen de las diversas teorizaciones sobre la materia, lo que nos anima es indagar el decurso de patrones representativos que han permitido la construcción de un imaginario identitario nacional.

La premisa básica de esta exploración es que sólo si tenemos en cuenta el impacto de la *cultura*²⁴ en la cotidianeidad y su impacto sobre las prácticas sociales e institucionales, estaremos en la capacidad de comprender la debilidad de nuestra praxis en otras esferas como la política y la equidad social. La explicación de estos circuitos debe ir más allá de un enfoque mecanicista, a no ser que estemos dispuestos a conformarnos en simplificaciones o esquematismos excesivos que nos distancien de los referentes concretos. No obstante lo indicado, debe reconocerse que siempre se requiere de un abordaje teórico-abstracto que ofrezca los medios para una

²³ En los casos de Isaías García y Domínguez Caballero, ya indicamos las fuentes. Para los otros casos, puede consultarse Materno Vasquez (1970, 1981), Soler (1954, 1977), Urriola (1972), Moisés Chong tituló su tesis de licenciatura *El pensamiento panameño* y en Chong (1970) aparece un resumen de sus planteamientos básicos.

²⁴ En este marco, nos dirá Bhabha (1994, p. 3, Introduction), recalcando la importancia de la cultura en las conformaciones sociales: *The borderline engagements of cultural difference may as often consensual as conflictual they may confound our definitions of tradition and modernity realign the customary boundaries between the private and the public high and low and challenge normative expectations of development and progress*.

discusión ontológico- epistemológica compatible con la información disponible, como muy bien se expresa mediante las argumentaciones filosóficas

Las vías para explorar los patrones culturales identitarios que han configurado nuestra idiosincrasia y condicionado nuestros sistemas valorativos y las diversas prácticas a través de las cuales los mismos se expresan, no es una tarea sencilla, toda vez que supone un esfuerzo significativo por comprender las raíces socioculturales a partir de las cuales han emergido tales dinámicas. Dinámicas éstas que, además, no solo deben ser concebidas como una mera descripción diacrónica, sino que precisan de ser detectadas como patrones subyacentes poliformes que hasta la fecha se perpetúan en nuestras cotidianidad. Poder comprender el alcance de este enfoque implica tomar en cuenta cómo los estudios culturales han permitido el despliegue de una serie de marcos teóricos. Los *estudios culturales* están caracterizados no sólo por fuerte componente interdisciplinario, lo que hace difícil cualquier intento de fijarles bordes rígidos, sino también por la diversidad de sus representantes y enfoques metodológicos. Un elemento característico de las variadas corrientes que se afilian a estas propuestas teóricas es su afán de explicar las prácticas y formas culturales en el contexto de relaciones de poder, que afectan no sólo su difusión, sino, igualmente, su producción, y, en tal sentido, los estudios culturales parecen tener una deuda importante con reflexiones como las de Gramsci, con fuerte orientación marxista, Derrida, Barthes, Kristeva, desde enfoques lingüístico-literarios, Lacan (sobre todo con el psicoanálisis) y Foucault.

En el marco de un cúmulo de debates que despiertan estos estudios, los modelos narrativos de representación han jugado un papel de primer orden, puesto que los enfoques narrativos condicionarían el modo en que comprendemos los procesos

socioculturales e influenciarían en los efectos hegemónicos que se busquen alcanzar, ya que impactan y delinean los caracteres básicos del imaginario de un pueblo

Al momento de reclamar este espacio para las narrativas, se hace preciso, en primera instancia, que nos detengamos un momento en la idea de *narrativa*. El esfuerzo por conectar narrativas, reproducciones culturales y poder es un ámbito sumamente amplio, y se dan cita las más variadas corrientes, desde las aproximaciones en torno a la semiótica, emprendido, en los años 80 s por autores como Roger Fowler, Gunther Kress, Robert Hodge, en Australia, hasta los enfoques de Norman Fairclough, Teun van Dijk, Ruth Wodak y Siegfried Jäger, en Europa, por sólo mencionar unos cuantos²⁵. En nuestro caso, entenderemos *discurso* o *narrativa* como formas de representar, ya sea de forma oral o escrita, situaciones socioculturales, mediante asignaciones de significado y estrategias descriptivas que expresan los intereses y concepciones de determinados actores sociales. Es decir, las narrativas no constituyen meras expresiones neutrales e informativas, cuya única meta sea presentar objetivamente los hechos. Por el contrario, en nuestro planteamiento, los hechos vienen mediados por prácticas discursivas, que, a su vez, expresan dinámicas socioculturales, y que es necesario desentrañar.

A pesar de no existir una abundante bibliografía que aborde expresamente la temática de las narrativas identitarias en nuestro país, es importante reconocer el hecho de que, implícitamente, existe una significativa variedad de documentos atravesados por una lógica que nos permite develar un conjunto de temas o tópicos, vinculados a estrategias de representación cultural hegemónicas, subyacentes y no auscultados de forma suficiente. La ventaja que existe, a todo esto, es la posibilidad

²⁵ Una visión sintética de los diversos enfoques críticos del discurso, puede hallarse en van Dijk, Teun (1993: 249- 283).

de poder comprender los textos más allá de las intenciones ideológicas del autor, logrando así una hermenéutica valiosa para reconfigurar los debates. Este nivel de conciencia juega un papel de primer orden, puesto que permite visualizar en nuestro análisis toda una serie de factores soterrados, que suelen nutrir el discurso, dependiendo del *locus* de enunciación, de los circuitos de signos que median la expresión y de las estrategias de difusión. Este punto nos plantea, luego, la consideración de los límites epistemológico-culturales que pueden acompañar a toda emisión. Pero no sólo eso, sino que, igualmente, abre la posibilidad a la interrogación en torno a las posibles voces y representaciones narrativas de los conglomerados sociales marginales o periféricos. Con todo, en el contexto de nuestra reflexión, la complicación viene dada por el hecho de que, precisamente, la comprensión de esas voces disidentes o contestatarias, en las mayorías de las veces, sólo nos es transmitida indirectamente, por vía de las narrativas identitarias hegemónicas. Pese a ello, es obvio que el material documental disponible nos permite captar su existencia subalterna²⁶, quizás no en toda su extensión, pero sí con la suficiente presencia para podernos permitir una re-visión de su influencia en la dinámica de construcción simbólica.

En este sentido, pues, teniendo presente la amplitud de alcance de nuestra noción de narrativa, en el orden metodológico se nos presenta una aguda dificultad respecto a la selección de nuestra materia prima. En primera instancia, el mismo *criterio de selección* es un aspecto susceptible de discusión, por otro lado, la *atingencia* misma de los segmentos muestrales respecto a nuestra reflexión constituye otro punto de examen.

²⁶ Se puede encontrar valiosa información sobre los estudios subalternos y su relación con Latinoamérica, en *Mallon. (2001)*

Por lo que a la primera cuestion se refiere, se ha optado por prestarle particular importancia, sobre todo, a las narrativas escritas, cuyo valor documental ha sido ampliamente divulgado en nuestro medio. Como fuente básica, la revista *Lotería*, pionera en divulgación social, histórico-documental y cultural en nuestro país, ha constituido uno de nuestros recursos más valiosos. De igual modo, la apelación a reflexiones de intelectuales reconocidos de nuestro país nos ha permitido seguir el hilo conductor de ciertas ideas arquetípicas que esculpen el imaginario panameño a lo largo de la historia.

De hecho, ninguno de los intelectuales en cuestion se ha interesado por ofrecer una interpretación teórica sistemática y sintética de los principales componentes que conforman la matriz idiosincrática del Istmo. Sin embargo, si hacemos un ejercicio de abstracción, nos percataremos de que en la reflexión de ellos si subyacen diversos matices y énfasis aislados que nos permiten abordar la concepción identitaria nacional en una escala mas amplia.

Cuando hablamos de atingencia, nos referimos a la consistencia misma de los contenidos seleccionados en tanto y cuanto auténtica expresión de los rasgos más sobresalientes de la identidad nacional. En este punto, el elemento de juicio mas sólido con que contamos para poder realizar una ponderación lo constituye la recurrencia histórica misma de tales contenidos a lo largo de nuestras diversas manifestaciones culturales y, por otro, la voluntad patente de las instancias oficiales por darle expresión. Es decir, los mismos no emergen de forma fortuita o esporádica, sino que es posible detectar su hilo conductor a lo largo de nuestra historia.

Igualmente, es de suma importancia dejar claro que este esfuerzo teórico no tiene pretensiones de prolijidad cerrada, sino que, más bien, es un intento por señalar

horizontes de reflexión, tradicionalmente descuidados, que, en un futuro, podrían ampliarse desde los más múltiples enfoques²⁷

C. Políticas de memoria y pasado mitologizado:

Una primera matriz que podemos tomar en cuenta para comprender las construcciones identitarias de la nación panameña está marcada por sus políticas de memoria, mediante narrativas idílicas y compensaciones históricas. Estas políticas de memoria adoptarán una infinidad de manifestaciones, desde los campos más académicos de la cultura hasta los escenarios más cotidianos de la vida panameña. La fundamentación teórica de las mismas estará a cargo de un selecto grupo de intelectuales que se esforzaran por develar las raíces de la nacionalidad. Ahora bien, lo realmente importante aquí no es la mera circunscripción a una élite intelectual que articula un discurso acorde con las visiones de los sectores dominantes, sino tener consciencia del hecho de que estos hilos narrativos no se agotan en *locus* emisor, sino que también se hace eco, con la misma fuerza, en los diversos estratos de la sociedad, sobre todo a través de los mecanismos mediáticos. Este tipo de estrategias nos recuerda un texto clásico de Raymond Williams, en donde éste afirma taxativamente

Moreover at a philosophical level at the true level of theory and at the level of the history of various practices there is a process which I call the selective

²⁷ En este punto, es importante reconocer esfuerzos importantes por examinar trazos identitarios a través de la literatura y leyendas en Barrios (1993), en producciones literarias y populares como la música en Serrano (2005). Igualmente iluminativos son el texto de Porras (2005), enfocado en la *identidad nacional visto a través de la cultura de la interoceanía* y el ejercicio de Pulido Ritter (2008) por señalar los trazos de la concepción de Panamá como nación romántica.

*tradition that which, within the terms of an effective dominant culture is always passed off as the tradition the significant past But always the selectivity is the point the way in which from a whole possible area of past and present certain meanings and practices are chosen for emphasis certain other meanings and practices are neglected and excluded. Even more crucially, some of these meanings and practices are reinterpreted, diluted, or put into forms which support or at least do not contradict other elements within the effective dominant culture*²⁸

En este sustancioso párrafo sobresale el interés por indicar el carácter selectivo de ciertas tradiciones, que los sectores dominantes pretenden presentar como significativas o emblemáticas y representativas de todos los componentes de la sociedad. También es altamente sugestivo cómo se presenta el carácter maleable y sigiloso de ciertos significados y prácticas dominantes, para poder interactuar, en su provecho, con otras manifestaciones socioculturales subalternas.

Identificar la trayectoria histórica de esa transfixión de la cotidianidad no es una tarea simple, puesto que supone descubrir patrones simbólicos y representaciones sociales que suelen hallar sus expresiones más pristinas en las costumbres y prácticas sociales de los individuos insertos en sus contextos sociohistóricos específicos. No obstante, la incapacidad de poder captar *in situ* la dinámica de estos patrones no excluye la posibilidad de recurrir a medios lo suficientemente tangibles para mostrarnos la recurrencia de tales tipificaciones en su acontecer histórico-espacial.

Algunos de estos medios tangibles son los íconos y símbolos emblemáticos de héroes patrióticos, quienes suelen adquirir cierto halo místico al ser convertidos en

²⁸ Este fragmento está extraído del maravilloso ensayo *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, aparecido en Williams (1981).

padres fundadores En nuestro país, este tipo de empeños no ha sido la excepción Sin embargo, por las peculiaridades mismas de nuestra historia, la sedimentación de estas representaciones tiende a ser más problemática que en la mayor parte de los otros países de la región Aun podemos decir que no ha sido cerrado el debate en torno al papel nacionalista desempeñado por los llamados próceres (por la historia oficial) Al margen de ciertas discusiones ideológicas, que muchas veces rayan en el fanatismo, lo que interesa aquí es observar cómo a la representación de nuestros padres fundadores y héroes nacionales subyace un profundo esquema homogeneizante y simplificante que impide expresar la riqueza del espíritu nacional en su complejidad cultural (*selective tradition*) Esta clase de prácticas ha sido una constante en nuestra historia y comunmente siempre ha estado marcado por profundas connotaciones ideológicas excluyentes La reflexión sobre el particular ameritaria por sí misma ya un trabajo aparte En este contexto, nos detendremos con cierto detalle sólo en algunos casos paradigmáticos, que nos permitan entrar en consideraciones sobre ciertas estrategias de estos mecanismos de representación

Yendo a un plano más concreto, pues, consideremos el caso de *Vasco Nuñez de Balboa* Balboa fue un explorador español, quien, escabullido como polizonte, logró llegar al continente americano Cuenta la historia que, gracias a las indicaciones de un nativo llamado Panquiaco, logra “descubrir” el Mar del Sur Luego de alguna disputa con Pedrarias, éste lo manda a decapitar en Acla Una historia relativamente simple, sin embargo, producto de una narrativa dominante, Balboa logra deslizarse en nuestra historia quizás como uno de los iconos históricos más representativos de nuestra nacionalidad Quizás esta concepción ni siquiera halle su exponente más connotado en la figura de Octavio Méndez Pereira, con su *Nuñez de Balboa (el tesoro de Dabaibe)*, sino, un poco más atrás, con el mismo presidente Belisario Porras, quien, no

conformándose con inmortalizarlo en nuestra unidad monetaria, en un acto apoteósico, le erige uno de los monumentos más importantes del país. Analizando los documentos de la época, nos será más fácil percatarnos de la forma en que operan un sinnúmero de recursos teóricos para estructurar un discurso propicio a los propósitos de imaginar héroes nacionales.

En una carta del Dr. Belisario Porras, dirigida al Rey de España, Alfonso XIII, el 31 de enero de 1913, donde le comunica la erección del monumento, señala

*Panama, que ha dado el nombre de Balboa al punto desde donde debió descubrir el intrépido español las aguas del Pacífico que distingue con el nombre de Balboa la moneda nacional y que ha fijado la efigie del Descubridor en los sellos de correos aspira, además a perpetuar en las edades la hazaña del Adelantado por medio de una estatua colosal como la de la Libertad en Nueva York, que destaque sobre las aguas del Gran Océano el gesto histórico de un glorioso descubridor*²⁹

En este breve fragmento se condensa gran parte del programa ideológico del Dr. Porras, preocupado por *perpetuar* en la memoria colectiva panameña la imagen de un Balboa heroico y magnánimo. Igualmente, destaca el interés por la representación del *momentum* heroico y epopéyico que ofrezca sustancia a su personaje. Y, sobre todo, se trasluce el dejo de indiferencia respecto al reconocimiento del protagonismo de los pueblos originario, sobre todo si tenemos en cuenta que la “hazaña” del Adelantado no fue más que la corroboración del anuncio de un nativo.

Por otro lado, ya en el discurso de inauguración del monumento de Balboa (29 de septiembre de 1925), el Dr. Belisario Porras sostendrá

²⁹ Revista Lotería, N° 76, septiembre de 1947 edición dedicada a la memoria de Balboa 19-20

*Heroe! Aquí quedarás como una reparacion y como un ejemplo y como un modelo de tu raza () Que sirvas aquí para recuerdo de la madre España, fecunda, que dio al mundo soldados de hierro heroes sufridos titanes que dominaban el mar y sus peligros ()*³⁰

No cabe duda de que, si el anterior párrafo despierta emociones, este segundo nos impele directamente al paroxismo. Aquí, una vez más, reivindica el título de héroe para Balboa. Un título que pareciera ser corre el peligro de extinguirse a menos que se registre de una vez por todas su trascendencia. No menos relevante es el afán del Dr. Porras por representarnos a una España docente, preocupada por el bienestar y la formación de sus nuevas colonias. La metáfora maternal es una excelente expresión de este interés por mostrarnos una colonización cándida y hasta afable. A su vez, la alusión a los soldados induce a la emergencia de sentimientos ambiguos, pero favorables para la identificación emocional con los mismo, primero, como individuos robustos e imponentes y, por otro lado, como abnegados, dechado de sacrificio.

Si nos detenemos a reflexionar sobre la información disponible, no será difícil captar que una representación de esta índole resalta excesivamente cualidades positivas en el personaje, lo que termina por diluir al sujeto histórico en una narrativa fundacional que apuesta por el impacto emblemático en detrimento de aspectos más apegados a los hechos históricos.

Del mismo modo, la desmesurada focalización del discurso, le impide tomar en cuenta otros elementos igualmente relevantes en la comprensión de los hechos, como lo pueden ser por ejemplo, las tensiones y circunstancias condicionantes propias de la época.

³⁰ Revista Lotería, N° 52, septiembre de 1945 p. 8

Si analizamos ciertos acontecimientos, se nos hace evidente que esta clase oficializaciones selectivas de la memoria no deja de tener su reacción contestataria en algunos sectores de la sociedad panameña. Quizás el ejemplo más patente fue el acto vandálico del día 9 de marzo de 1964, cuando se dañaron y mancharon de rojo los bustos levantados en honor a los “próceres” en la Plaza de la Independencia. Este acto motiva la reacción de la Academia Panameña de la Historia, que emite una resolución reprobando como “innoble” y “bochornoso” tal acto perpetrado contra los bustos* Este pronunciamiento es apenas una pequeña muestra del panegirico procerista que atiborrará nuestra literatura. Felipe Juan Escobar escribira un texto con el rimbombante titulo de *El legado de los proceres*, Juan Antonio Susto, en un artículo titulado *El culto patriótico de nuestros antepasados por el 28 de noviembre de 1821*, habla “sobre los sacrosantos pensamientos consignados en el Acta de 1826” (Susto 1947, p 5), José D Crespo, habla del “culto a los grandes hombres” (Crespo, 1949, p 8) En tanto, Ernesto J. Castellero sostiene firmemente

*En Panama, espiritus mezquinos han formado y propagan con traidora morbosidad una leyenda negra- como la calificó el general Nicanor A. de Obarrio- alrededor de los Próceres de nuestra independencia, denominandolos irrespetuosamente ignorantes , vendidos traidores con otros irrespetuosos calificativos por el estilo. Esto es antipatriotico y revela una vergonzosa ingratitud para los varones que en 1903 alcanzan con la emancipacion de nuestra patria cumpliendo el secular anhelo del pueblo panameño ()*³¹

* Ernesto J. Castellero dedica varios números de la revista Lotería al tema de Panamá y sus estatuas. Nótese el minúsculo número de monumentos dedicados a personajes no pertenecientes a los sectores dominantes de la sociedad panameña. Las referencias bibliográficas son: Lotería, N° 177, enero 1970, N° 214, diciembre de 1974, N° 219, mayo 1974.

³¹ Castellero(1946, p 6)

Por lo que a la erección de monumentos públicos se refiere, es una práctica muy común, impulsada por los estamentos oficiales en su búsqueda de filtrar la vida cotidiana valiéndose de la cultura material, que también halla expresión en productos artesanales, artefactos, recordatorios, afiches, banderas, broches, etc. Esta serie de producciones, cargadas de un simbolismo patriótico, logra establecer conexiones identitarias fáciles valiéndose de recursos sencillos y comunes de la cotidianidad. Todas estas manifestaciones propician interacciones simbólicas que incrementan los sentimientos de un pasado compartido y de sentimientos nacionalistas en torno al ideal de patria justa y democrática. De este modo, pues, mediante productos de la cultura material no sólo se logra recuperar la memoria de un pasado lejano, sino que se actualizan continuamente símbolos y emblemas que representan nuestra identidad común. El punto aquí es que, en muchas ocasiones, tales símbolos no logran captar la generalidad de los elementos étnico-culturales, sino que son mera expresión de rasgos e ideales exclusivos de determinados ámbitos socioculturales, que aspiran a configurar universos simbólicos homogeneizantes como únicos representantes de una gran diversidad cultural que sobrepasa con creces los márgenes que le impone tal discurso hegemónico.

Estas prácticas son típicas de las más diversas corrientes políticas del país. Veremos que, con el ascenso del régimen militar del 68, autoproclamado como “revolucionario” y antioligárquico, también se impulsan políticas de memoria similares. En este sentido, uno de los casos más destacados, es el de Victoriano Lorenzo, el cual, mediante Decreto, de Gabinete N° 130, del 13 de mayo de 1971, en su artículo 1°, es elevado a la categoría de mártir de la patria.

*Declarar a Victoriano Lorenzo Mártir de la Causa
Emancipadora del Pueblo Panameño y por consiguiente*

*reconocerlo como HEROE DE LA REVOLUCION
LIBERTARIA³²*

Aquí resulta evidente no sólo un afán por reivindicar la figura de Victoriano Lorenzo, sino, sobre todo, el afán de valerse de la memoria del mismo como emblema de un “proyecto revolucionario” que el Gobierno de turno sostenía como ideario político. Al mismo tiempo, Victoriano emerge como un arquetipo simbólico que representa a los sectores más vulnerables y marginados de la sociedad panameña, sectores sobre los cuales se centra la retórica populista del Gobierno de turno. Igualmente, iniciativas se repetirán con personajes como Bayano, Urraca, Felipillo.

Si analizamos las proyecciones históricas de nuestra nacionalidad, nos percataremos de que hay un afán denodado por resaltar héroes militares o políticos y personajes prestantes con los cuales podamos identificarnos, desde un Justo Arosemena y un Tomás Herrera, Pedro Prestán, hasta un José Dolores Moscote, sin embargo, en ese intento, muchas veces ha descuidado destacar el papel de las fuerzas sociales que, mediante su intervención activa, determinaron los acontecimientos. No cabe duda de que siempre podrán surgir héroes o líderes destacados, con todo, es un esquematismo ingenuo pretender que las grandes transformaciones se resumen únicamente en el gran personaje. En este punto, nuestra historia está atestada de enfoques de este tipo, en donde, mediante sutiles recursos retóricos de idealización y de evocaciones legendarias, se fosilizan memorias selectivas. El aspecto más cuestionable de todo esto, además, reside en que, en este interín se suprimen de la memoria colectiva la participación activa de amplios sectores de la población, en favor de un entramado

³² Este decreto y otros documentos reivindicatorios de la memoria de Victoriano Lorenzo aparecen en Materno Vásquez, J., Conte Porras, J., Jaén, M. et al. (1976). También pueden consultarse las novelas *Desertores* de Ramón H. Jurado y *El guerrillero transparente* Changmarín.

simbólico que representa a un reducido sector hegemónico, blanco y pudiente que terminan perfilándose como la “auténtica” expresión de la identidad nacional, de allí emergerán iconos políticos, intelectuales y militares casi míticos. Los abrumadores sectores de la población, en tanto, contarán con un sitio secundario en la mayor parte de los eventos trascendentales del país*

Aquí lo relevante no es desconocer el papel histórico ocupado por las reducidas élites económicas y políticas de nuestro país, sino comprender varios elementos comúnmente silenciados al momento de ofrecer situaciones históricas

- La dependencia de tales élites respecto a la masa marginal para poder consolidar su concepción de proyecto ideológico, político y económico

- La comprensión de que los factores culturales y simbólicos, emblemáticos de nuestra identidad, en muchos casos, no expresan el carácter multiétnico y pluricultural de nuestra nación, sino los lineamientos ideológicos programáticos y excluyentes de las oligarquías criollas

- Tener presente las históricas condiciones de injusticia social y violencia simbólica** que han impedido, hasta el presente, que la mayor parte de la población del país intervenga positivamente en los momentos neurálgicos de consolidación nacional

* Quizás una de las excepciones de estas dinámicas narrativas ha sido el reconocimiento que se le ha dado al pueblo llano en la lucha por la soberanía nacional. En tanto, la narración de muchos procesos históricos, como la Guerra de los Mil Días o las sublevaciones decimonónicas de los liberales istmeños, por mencionar sólo algunos, tienen una agenda pendiente por reconocer el alcance de las masas en las transformaciones políticas

** Galtung plantea una *violencia cultural*, que se expresa a través de medios como lo son la cultura, lengua, educación, religión, medios de comunicación, etc. que legitiman la violencia, ya sea *directa o estructural*. Bordieu, por su parte, nos habla de una *violencia simbólica*, mediada por instituciones y modelos de percepción insertos en la cultura, que permiten que los subordinados perciban el acto de dominación como normal y legítimo. Nos dice en Bordieu (1997, p 173) “*La violencia simbólica es esa violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales apoyándose en unas expectativas colectivas, en unas creencias socialmente inculcadas*”. Mas adelante, llega a decir “*El dominado colabora a su propia explotación a través de su afección o de su admiración*” (*ibid.* p 184)

D. Patrones urbanísticos e ideología:

Para ampliar aun más nuestro horizonte reflexivo en torno al vinculo entre cultura material y las representaciones identitarias, es importante que destaquemos aquí la función ideológica que atraviesa al diseño urbanístico del país. La configuración arquitectónica y los diseños urbanísticos de los espacios publicos juegan un papel relevante, puesto que son expresión del orden social, de jerarquía y de demarcación. En tal sentido, esa configuración espacial trae consigo un fuerte componente ideológico que, a su vez, comunica simbolismos reforzadores de estructuras mentales y sistemas legitimatorios.

Sobre esta temática, cabe reconocer el aporte interpretativo realizado por Castillero Calvo y Prados, quienes, durante los últimos años han mostrado su interés por señalar los vinculos entre ideología y los diseños urbanísticos de Panamá³³. En líneas previas hicimos referencia al Arrabal y la connotación ideológica del muro. Sin embargo, la ciudad amurallada constituye apenas una muestra de las diversas cargas ideológicas que reflejan las organizaciones urbanísticas del país. Así, remontándose a la fundación de la nueva Panamá, nos dirá Castillero Calvo:

“Aquí toda la ciudad sería exclusivamente de la elite y ya no habría duda de quienes eran los privilegiados. La nueva ciudad le dio así a los poderosos la oportunidad de recuperar los simbolos urbanos de la estratificación social y de utilizar los urbanos como expresión de poder”³⁴

Este tipo de análisis es otra muestra de lo importante que es tomar en cuenta la cultura material (en este caso, urbanística), para poder comprender las profundas connotaciones ideológicas que la misma tiene al momento de explicar las

³³ Prados, desde la perspectiva estética (Cfr. Prados, 2009), y, desde el enfoque histórico, Castillero Calvo, A. (1999b).

³⁴ Castillero Calvo, A. (1999b, p. 87).

representaciones identitarias y las estructuras mentales arraigadas en la cotidianeidad, producto de las disposiciones de los espacios, de la distribuciones barriales u otros emplazamientos urbanos

Por lo que a la evolución de los diversos diseños arquitectónicos que han influenciado nuestro país se refiere y su connotación ideológica, no cabe duda de que dicha temática amerita un tratamiento exhaustivo y detallado, más allá del alcance de este acápite*. No obstante, en términos generales, podemos decir que, desde la arquitectura colonial, pasando por la fuerte influencia neoclásica de principios del siglo pasado, hasta los más recientes proyectos arquitectónicos, es recurrente el uso de la ubicación - emplazamiento espacial y el diseño inmobiliario como vehículos expresivos de condición social o jerarquía. Si bien es cierto no existen reglamentaciones explícitas, sobre la base de diseños urbanísticos u organizaciones topográficas, que tracen fronteras entre sectores sociales o mentalidades, sí existen “códigos” consuetudinarios que anuncian rupturas y barreras de acuerdo a las formas, estilos, refinamientos arquitectónicos y proyectistas de las estructuras mismas. Así, nuestro país, desde su pasado colonial, hasta el presente, viene marcado por yuxtaposiciones sociales e incluso identitarias acorde a los respectivos emplazamientos. Producto del “boom” inmobiliario, del atractivo de Panamá como destino turístico y centro financiero, durante los últimos lustros, los tradicionales escenarios elitistas van dando paso a otros aun más sofisticados. La vieja ciudad amurallada, pasando por proyectos más recientes, como altos de Golf, Paítilla, van emerger sin cesar otros núcleos socio-espaciales que compiten por el estatus que

* Para una revisión detallada de la evolución arquitectónica de Panamá, una referencia importante es el trabajo de Gutiérrez (1966). Con todo, en la agenda intelectual, aportes como los de Prados vislumbran como campo virgen una amplia reflexión semiótica (tarea titánica, por lo demás), que muy bien podría integrar en su examen tanto los modelos urbanísticos clásicos como las nuevas tendencias vanguardistas en nuestro país.

simboliza la arquitectura y la ubicación Costa del Este y los fastuosos complejos habitacionales erigidos en las Áreas Revertidas no le van a la zaga a ninguno de las tradicionales zonas aristocráticas del país

Por su lado, la masa, los sectores inveteradamente sometidos a la dominación sociopolítica, cultural y económica, se debaten día tras día entre el sometimiento a las onerosas compromisos financieras que involucra tener un espacio decente para vivir o resignarse a perseverar en medio de la marginalidad*

Naturalmente, una reflexión sobre el simbolismo y la carga ideológica de las ciudades no puede circunscribirse, ni mucho menos, a las viviendas. De hecho, las estructuras publicitarias, las transformaciones viales, la emergencia de los megaproyectos industriales y comerciales, el reordenamiento de los espacios, etc. constituyen un entramado de componentes que coadyuvan a delinear una complejísima imagen de la ciudad, cargada de las más diversas metáforas y representaciones. Para los efectos de este trabajo, lo importante es puntualizar cómo los emplazamientos, el diseño de las estructuras, la segmentación de los espacios y su forma de interconexión también constituyen elementos importantes al momento de fortalecer identidades y construir esquemas ideológicos de legitimación.

* De hecho, a nivel arquitectónico, las casi extintas casas condenadas constituyen una excelente muestra para conectar la mentalidad marginal en relación a los espacios habitacionales, esto sin dejar de mencionar, obviamente, el caso de múltiples barrios marginales que pululan en nuestro país hasta la fecha. En el ámbito semiótico, esta es una temática que, sin lugar a dudas, también requiere más ampliación. La obra *Loma Ardiente y Vestida de Sol* (Ediciones Alba, Madrid, 1986), en el terreno literario, constituye una interesante aproximación a la cultura de la pobreza en conexión a la vivienda, el trabajo de Rodríguez Porcelli (1976) constituye un aporte importante en la reflexión sobre vivienda y marginalidad desde la óptica sociológica y, finalmente, el trabajo de Ros (1976) representa un breve intento por conectar arquitectura y semiótica.

E. Homogeneización y reducción de las diferencias:

Quizás unas de las tareas más difíciles que confrontó en sus primeros años de vida republicana la oligarquía criolla que asumió los destinos de este país fue lograr constituir un marco cultural común que permitiera a la abrumadora población mayoritaria del país sentirse vinculada a un sentimiento patriótico, pese a su marginación de los principales bienes de nuestro país. En este sentido, las argucias y sutilezas políticas jugaron un papel de primer orden, como ya veremos: prácticas caudillistas, populismo, clientelismo, etc. constituirían el plato fuerte.

Sin embargo, estas estratagemas hubieran estado destinadas al estrepitoso fracaso de no haber contado, como en efecto contaron, con el fortalecimiento e institucionalización de una serie de prácticas y costumbres, adscritas a la cotidianeidad, que les permitieron a los sectores dominantes no sólo fortalecer los lazos de identidad entre los/as panameños/as, sino también obtener cuantiosas ganancias de ello. En tal sentido, la integración discursiva jugó un rol fundamental. En torno a una serie de patrones culturales se constituyeron factores identitarios que posibilitaron la estabilización social, a pesar de las profundas inequidades que se reproducían (y se reproducen) en la sociedad panameña. Inequidades que van desde lo económico y étnico hasta temas como el género.

De las múltiples estrategias culturales integradoras, encontramos que hay muchas que no son de fácil seguimiento mediante la revisión narrativa escrita, sobre todo por la dificultad que implica localizar documentación sobre el particular. Ahora bien, nuestras investigaciones nos han permitido identificar patrones importantes tales como los que a continuación comentamos.

● Sentimiento patriótico y constitución de *lo típico*

Uno de los primeros pasos emprendidos en el país emergente fue promover emblemas y celebraciones que enaltecieran el sentimiento patriótico y que crearan lazos de *identidad nacional*. Este propósito es consumado mediante celebraciones apoteósicas de las fiestas patrias y con la impulsión de insignias de nuestra pretendida identidad nacional. Al analizar cuidadosamente toda esta maniobra, encontramos que estas celebraciones y emblemas, más que manifestar la identidad multicultural e híbrida de la nacionalidad panameña, son la expresión sutil de los convencionalismos culturales de una oligarquía blanca, fuertemente influenciada por tradiciones hispánicas. En este sentido, oficializarán celebraciones patrióticas y efemérides, enriquecidas por diversas prácticas, rituales, bailes e incluso maneras de vestir.

A los efectos de tal dinámica, una de las expresiones más *típicas* de nuestra identidad nacional vendrá a ser la famosa **pollera**. Como de muchos es conocido, en un principio, las polleras fueron prendas femeninas, de origen español, de uso común en la servidumbre criolla, mas, con el transcurso del tiempo, se convirtieron de una prenda sofisticada distintiva de las élites económicas panameñas. Prenda ostentada en fiestas patronales y durante los días del Carnaval, llega a convertirse en la prenda femenina representativa del *alma nacional*³⁵

Nicolau hace una observación muy curiosa respecto a la inadecuación de hablar de una pollera “montuna”, como si hubiera tenido un origen montaraz, puesto que su invención se da en la ciudad de Panamá y de allí se difunde su uso a otras partes del país (cfr. Nicolau, 1944, p. 9)

³⁵ Para mayor ampliación de estos y otros detalles sobre el traje típico, cfr. Nicolau, (1944) y De Obarrio (1946)

En este detalle, que parece anecdótico, es interesante observar cómo los grupos dominantes supieron valerse de la pollera no sólo como un símbolo de su estatus, sino como un recurso artificioso representativo de la identidad nacional. Por una parte, se logran erosionar paulatinamente los viejos resabios plebeyos de la pollera^{**}. Al mismo tiempo que se busca acentuar el carácter de la pollera como expresión profunda e íntima de nuestra nacionalidad asociándola a raíces montunas (vid. *infra*, el afán teórico por presentar *interior* como la “auténtica” expresión de la nacionalidad panameña)

Del mismo modo, se fueron tejiendo tradiciones indumentarias masculinas. Nos narra Ernesto J. Castillero que, “*en vísperas de la independencia de las colonias*”³⁶ los hombres tomaron la costumbre de usar dril blanco y el sombrero Panamá^Φ.

A todo esto, no podía faltar un *baile nacional*, igualmente con fuerte influencia española, expresión de las oligarquías criollas. Ese baile va a ser el tamborito. Tanto Enrique Abrahams como Mario Augusto coinciden en reconocer el tamborito como el baile nacional.³⁷

Llama la atención el tono fuertemente discriminante de Mario Augusto, cuando sostiene, refiriéndose al tamborito como *Baile Nacional*,

Cada día se populariza más y- por desgracia- se falsea más también. La gente de la zona canalera, sobre todo tiene la horrible tendencia a convertir el tamborito en rumba, en guaracha, en porro y ultimamente en

^{**} Matilde De Obarrio, también conocida como Lady Mallet, hace una descripción de cómo puso de moda el uso de este atuendo, abriendo así las puertas de los linajados recintos del Club Unión a nuestro futuro traje nacional.

³⁶ Castillero (1949)

^Φ Como dato curioso, es bueno señalar el hecho de que la mayor parte de estos sombreros no eran tejidos en Panamá, sino que procedían del Ecuador, cerca de Montecristi. También vale indicar cómo estos sombreros solían ser un símbolo de estatus, al punto de que algunos llegaban a costar hasta quinientos pesos y más. Estos y otros datos curiosos, en De Obarrio (1944).

³⁷ Abrahams, (1950) y Mario Augusto (1950)

*esa desagradable mezcla de rumba y fox que es el mambo (op cit
p 18)*

Es obvio que nuestro autor no se refiere a los estadounidenses, sino al elemento afro que llegó con motivo de los trabajos del Canal. En este punto, habría que explorar sobre la validez de apelar a una pureza y prosapia del tamborito (simbolismo del abolengo español), teniendo en cuenta su larga evolución y metamorfosis desde la Colonia hasta el momento en que nuestro autor hace estas aseveraciones.

Todas estas combinaciones encuentran su espacio más acabado con la institucionalización de los *días patrios* y las conmemoraciones oficiales, en donde todo un entramado alegórico contribuye a fortalecer una memoria colectiva en torno a la idea de una nación surgida como producto de los desvelos y sacrificios de unos padres fundadores. Esto no sólo contribuye a la legitimación de las instituciones gubernativo-políticas establecidas, sino que, del mismo modo, transmite y comunica sentimientos de filiación patriótica al mundo cotidiano.

● El Carnaval como institución:

En el imaginario mundial, ya desde los relatos decimonónicos, siempre se nos ha concebido como un pueblo alegre, abierto y amante de la fiesta y el jolgorio. Incluso ha habido ensayos intelectuales por ontologizar muchas de esas cualidades, que, por cierto, tienen raíces históricas bien definidas. Una de las mayores expresiones de esta idiosincrasia de la “*panameñidad*”^{*} encuentra su expresión en los carnavales. Probablemente, si hacemos una mirada superficial, consideraremos que este tipo de consideraciones rayan en lo baladí, no obstante, si nos detenemos a revisar la

^{*} Más arriba, ya tuvimos oportunidad de cuestionar la idea de una “panameñidad” ontologizada.

profunda influencia que actividades como estas han tenido al momento de definir nuestra identidad, veremos que esta clase de examen revela una poderosa carga ideológica y hegemónica en el seno de estas prácticas³⁸

Como muy bien señala Guillermo Andreve³⁹, en un principio, el Carnaval era una celebración típica de las *clases populares*. Es razonable pensar que los sectores oligárquicos vieron en una costumbre tan *popular* la oportunidad de ejercer mayor influencia en ese sector, involucrándose así más estrechamente en eventos como estos. En tal sentido, continúa contándonos Andreve que para 1910 se oficializan los Carnavales, con la inserción de la oligarquía en su organización. Participan entonces “*todos los círculos, todas las colonias extranjeras*”, se ambientaron las calles, desfilaron carrozas y se escogieron distinguidas damas de la burguesía criolla como reinas de los carnavales. Entre las reinas, destacaron los apellidos más linajudos de la época, desde los Arango, Obarrio, de la Guardia, Arosemena hasta los Lefèvre.

Los datos disponibles confirman que estas festividades contaban no sólo con todo el aval gubernamental, sino, igualmente, con su patrocinio económico y con la participación activa de los sectores económicos, quienes no desaprovechaban la

³⁸ Pese al carácter transitorio de actividades como estas, es evidente la manera en que dicha transitoriedad ha logrado calar profundamente el imaginario panameño, al punto de constituir un fuerte recurso simbólico de integración. Esta función de enlace es reconocida en las actividades carnavalescas desde sus más remotos antecedentes históricos. En tal sentido, Mijaíl Bajtin, refiriéndose a la función social del mismo durante la Edad Media europea nos dice: “*A diferencia de la fiesta oficial, el carnaval era el triunfo de una especie de liberación transitoria más allá de la órbita de la concepción dominante, la abolición provisional de las relaciones jerárquicas, privilegios, reglas y tabúes. Se oponía a toda perpetuación, a todo perfeccionamiento y reglamentación, apuntaba a un porvenir aun incompleto () carnaval en el que todos eran iguales y donde reinaba una forma especial de contacto libre y familiar entre individuos normalmente separados en la vida cotidiana por las barreras infranqueables de su condición, su fortuna, su empleo, su edad y su situación familiar*” (cfr. Bajtin, Mijaíl (2009), p. 10).

³⁹ Andreve (1949). Aquí se podrán encontrar descripciones interesantes sobre las celebraciones de los carnavales de entonces. Se notará que la tradición no ha cambiado mucho. Por su parte, Díaz Szmirnov (2002) retrotrayéndonos al siglo XIX, nos dice que las primeras noticias del Carnaval panameño aparecen en el *Start & Herald*.

oportunidad para promover bebidas alcohólicas, cigarrillos por medio de *gran cantidad de camiones decorados "industrialmente"*⁴⁰

No cabe duda de que la oficialización* de los carnavales constituyó un excelente mecanismo para crear intensos lazos identitarios entre los más diversos estratos sociales de la población panameña. Aun así, en algunas descripciones no deja de destilarse un amargo resentimiento racista, como cuando Zárate, no conforme con cuestionar la moralidad carnavalesca, hace mofa de ciertas manifestaciones culturales, para esa fecha ya bastante integradas a nuestra nacionalidad

() *Algunos trucos llevan grupos en todo tan desorbitado que aun en el Africa producirian grima () Y vivimos los sensibles ciudadanos dias y noches interminables bajo la obsesión de una asmatica percusión, del grito y ritmo afrocubano que probablemente ni en Cuba lo toleran y aqui constituye el leit-motif "musical" de toda nuestra carnestolenda Y yo pregunto es eso PANAMEÑO?*
() (Zárate Op cit)

Aunque nuestro autor se cuida mucho de parecer discriminador y acepta que, con ciertas adecuaciones, algunos *ingredientes* podrían ser tolerados, no deja de reivindicar las manifestaciones culturales de un sector poblacional como las únicas auténticamente panameñas y apuntará

'Con profunda pena oí una vez exclamar a una señorita centroamericana, viendo un desfile del Martes Pero si aqui fuera de la pollera, no hay nada de

⁴⁰ Para otras curiosas descripciones de las celebraciones carnestoléndicas, consultese Zárate, M F (1949) y Batalla (1944)

* Muy bien señalará Díaz Szmironov *La clase dominante se apropia de la fiesta*, op cit, p 111 En líneas anteriores dirá *"Es la época de la modernización de la nación, la asimilación de las clases dominantes con la organización de todos los aspectos de la vida economicos politicos y sociales Esta tendencia se deja sentir en todos los ámbitos del quehacer nacional tambien en el desarrollo de nuevas infraestructuras y en el embellecimiento de las ya existentes Mediante Acuerdo Alcaldicio Nº 5 de 1910, se declaran 'oficiales' las fiestas del Carnaval De esta manera su organización pasa de las manos del pueblo a las clases en el poder* (op cit., p 107)

panameño () Como esa espectadora, los demas extranjeros podran preguntarse y cómo son las demas cosas que dizque existen en Panamá! Por ej donde oir tamboritos y tunas dónde esas famosas tonadas interioranas las salomas y melodías mejoraneras los aires de puntos y pindines los antiguos danzones donde ver las comparsas de parrampanes y diablos de toritos y mojugangas dónde presenciar los bailes tipicos los conjuntos de joyas y vestuarios, dónde las coloridas cabalgatas dónde la estilización o los cuadros inspirados en las recias viriles y pintorescas costumbres de nuestras gentes de los campos, o en los epicos motivos de nuestra historia nacional? () (ibid)

Podemos comprender perfectamente el sincero interes de Zarate, por demás un connotado folklorista nacional, en conservar nuestro folklore y tradiciones, lo que no podemos comprender ciertamente es que, siendo Panamá un país pluriétnico y multicultural desde la Colonia, el pretenda que sólo las producciones simbólicas y culturales de una parte de la poblacion panameña merezcan llamarse auténticamente panameñas. De hecho, aquí no sólo está en juego la supeditación de una cultura a otra, sino también marcadas relaciones de poder y de violencia simbólica que se expresan en la cotidianeidad. Además, emprender un programa purista de nuestras manifestaciones idiosincrásicas requeriría de una empresa titánica de desmontaje de más de 500 años de mestizaje. Esto sin dejar de mencionar lo problemático que seria, en términos histórico-culturales, entrar a discutir qué sectores etnicos son los que legítimamente pueden enarbolar la bandera de la *panameñidad*, toda vez que nuestro Istmo, desde la llegada hispanica, ha recibido el flujo y reflujo de los mas diversos grupos étnicos.

Teniendo en cuenta el espacio histórico que nos separa de estas aseveraciones y la evolucion democrática que se ha operado en el país, podria cuestionarse qué sentido

tiene detenerse a discutir argumentaciones como aquellas, producto de su época. Pese a ello, pienso que, si sabemos atravesar la retórica epidérmica, nos percataremos de que en nuestro imaginario aun subsisten estructuras cognitivas que exigen para sí el monopolio de la mentada *panameñidad*, naturalizando determinadas manifestaciones culturales como legítimas y *excomulgando* otras, por su marcado aire de exotividad. La mejor muestra de este rancio abolengo que presumen los emblemas *selectivos* de los sectores dominantes queda expresada en la modelación de lo típico, como vimos en líneas anteriores.

F. Hibridaciones y representaciones desbordadas:

Del término hibridación pueden anotarse múltiples señalamientos, máxime si tenemos en cuenta el hecho que ha tenido acogida en los más variados marcos teóricos, desde la literatura y la música hasta la lingüística y las ciencias sociales. En el contexto de nuestra discusión, estimamos que una de las mejores aproximaciones, en lengua hispana, es la de García Canclini, quien apunta

Veo atractivo tratar la hibridación como un término de traducción entre mestizaje, sincretismo, fusión y los otros vocablos empleados para designar mezclas particulares. Tal vez la cuestión decisiva no sea convenir cuál de esos conceptos es más abarcador y fecundo sino como seguir construyendo principios teóricos y procedimientos metodológicos que nos ayuden a volver el mundo más traducible o sea convivible en

medio de sus diferencias y a aceptar a la vez lo que cada uno gana y esta perdiendo al hibridarse ⁴¹

En las observaciones que hemos hecho sobre la institucionalización oficial de los carnavales, ya se transparenta el ímpetu centrífugo de elementos que distorsionan los perfiles del imaginario hegemónico construido alrededor de una cultura homogénea. Darle rastreo a tales trazos “*deformantes*” a través de narrativas escritas desembocaría en una empresa que excedería los propósitos y alcances de este trabajo. No obstante, nos es posible hacer un balance esquemático sobre el particular tomando como base referentes que no se atienen necesariamente a representaciones identitarias narrativas.

En líneas previas anotábamos que las retóricas hegemónicas tienden a elaborar patrones de representación aglutinantes, que suelen sacrificar excesivamente la complejidad sociocultural en la cual se enmarcan. Ahora, indicar esto no significa que, en medio de tales escenarios, no se fuguen expresiones que subviertan los patrones dominantes. Sabemos que, si bien es cierto en nuestro país ha habido una evolución de espacios de poder e influencia controlados tradicionalmente por las oligarquías, en su mayor parte blancas, fenotípicamente hablando, no menos cierto es el hecho de que en el mismo marco han logrado descollar miembros de sectores menos reconocidos de la sociedad, ya sea por razones étnicas, de condición social, etc. De allí que pueda hablarse de un Victoriano Lorenzo, un Octavio Hernández, o de mestizos como José Domingo Espinar o Manuel Antonio Mendoza, entre muchos otros, que hace comprensible encontrarnos con interpretaciones como las de Octavio Méndez Pereira, quien subraya nuestra *tolerancia* (Méndez Pereira, 1947), en tanto Ricardo Arias

⁴¹ García Canclini (2003)

Calderón, destaca nuestra fundamental *disponibilidad*, que se expresa, hacia adentro, *en terminos de una evidente capacidad de "tolerancia"*⁴² Sin embargo, el punto nuestro no es cuestionar la intervención o no de individuos aislados en los espacios de influencia nacional de la cultura nacional. Lo que realmente nos motiva es hacer patente cómo ciertos patrones de moldeamiento simbólico han logrado imponer concepciones que reducen los espacios de participación equitativa de amplios sectores de la población nacional. Ciertamente, plantear una discusión de esta índole requiere de una sofisticada dilucidación conceptual y una apropiada especificación de los procesos en su complejidad, puesto que las mismas dinámicas de hibridación en una sociedad multicultural como la panameña hacen difícil establecer cotos fijos. Por un lado, tenemos que multiformes segmentos culturales de los estratos marginales han logrado, durante las últimas décadas, un significativo espacio no sólo en las narrativas académicas, sino también en los *mass media*. De allí, pues, que expresiones culturales tales como la música reggae y el léxico de germania hayan alcanzado un alto grado de impacto, incluso en los núcleos más plutocráticos del país⁴³. Mas, el hecho de que los

⁴² Vid. Arias Calderón, (1984). Esa tolerancia y "disponibilidad" extrema, en el marco de las continuas transformaciones sociales, es cuestionada por Prados (2002), cuando sostiene "*Para nosotros pueblo permeable a todas las innovaciones cruce infinito de todas las creencias el nuevo orden no solo nos parece novedoso, sino que lo vemos como deseable. Es considerada sin reflexión seria por las partes involucradas en su aplicación, como la suma medida de todos los bienes*".

⁴³ Un excelente marco de referente para seguirle el paso a estas transformaciones en nuestro país lo constituye la invasión de la cultura *pop* en las sociedades estadounidenses y europeas a partir de los 50's. Si bien es cierto los contextos no son idénticos, algunos procesos sociales generales parecen compartir una lógica común. Por ejemplo, al leer los siguientes fragmentos, vinculados a la noción de cultura *pop*, típica de las sociedades primermundistas, nos percataremos de que el mismo timbre resuena en nuestros contextos socioculturales. *Algo que debe ser tenido en cuenta en la consideración del nacimiento de los movimientos pop en nuestra época, es que vivimos en una sociedad de masas que produce una cultura del mismo signo. Antes, la música, la pintura, el teatro eran solo accesibles a ciertas minorías ahora están al alcance de todo el mundo en forma de discos ediciones y reproducciones baratas*' (Marco, J. (1973 p. 35)). Más adelante, se dirá: *Las bases que originan los movimientos pop radican en la introducción de elementos populares y de consumo en el mundo elitista del arte en la consideración artística de cualquier actividad usual y en las características de nuestra sociedad de consumo, que produce un arte de masas* (op. cit., p. 36). Así, lo que fue el *rock*, la cultura hippie, etc. en los Estados Unidos de los 70's, por ejemplo, lo constituye el *reggae*, el *reggaeton*, la *bachata*, el *vallenato*, etc. en la sociedad panameña, las ediciones baratas del primer mundo son reemplazadas acá por los famosos CD's piratas, y así sucesivamente. La discusión sobre la distinción

sectores dominantes hayan cedido en estos repliegues estratégicos, en nada desdice de la prevalencia de estructuras socioeconómicas y políticas que refuercen relaciones de poder propias de sociedades no democráticas. Todas estas estructuras socioeconómicas vienen sustentadas por sutiles mecanismos de dominación simbólica, que les permiten mantener a las masas^Φ bajo control. En palabras más simples, a pesar de que los modelos de representación cultural han percibido cambios, en virtud de reconfiguraciones sociales, los patrones de dominación cultural se mantienen incólumes, ya sea a través de estrategias de aculturación, asimilación o amortiguamiento. En este punto, podemos coincidir con Zárate en su crítica a la explotación de elementos culturales en nombre del lucro.

En el imaginario de nuestro país también confluyen otros elementos culturales que han contribuido a fortalecer los lazos de pertenencia, tales como algunas celebraciones, rituales y costumbre, producto de continuos intercambios con diversas tradiciones. Un buen ejemplo de ese tipo de práctica son, por ejemplo, la Navidad, la fiesta del Cristo Negro de Portobelo y de Atalaya[§], etc. Definitivamente, la institucionalización de dichas prácticas contribuye poderosamente a sostener una identidad colectiva, que trascienda las particularidades de los individuos y son prácticas tan arraigadas en su cotidianeidad, que la gente tiende a adoptarlas con total naturalidad. De allí, pues, que los sectores dominantes no desaprovechen oportunidad

entre alta y baja cultura, y los productos híbridos, resultado de sus intercambios, sin lugar a dudas, plantean un horizonte de reflexión pendiente de abordaje en nuestro país.

^Φ En este contexto, entendemos por masa a la población promedio, que no ocupa un estatus económico o político de dominación. Para una reflexión más detallada del término en conexión con las nociones de élite, muchedumbre y pueblo, cfr., Palacios, A. (1960).

[§] De por sí, el fenómeno religioso constituye un factor muy importante al momento de evaluar, por un lado, la constante búsqueda de desahogo, frente a las presiones personales, económicas, etc., por parte de la población panameña. Lo mismo que, por otro lado, al analizar el alto grado de susceptibilidad de la gente respecto a la retórica de corte mesiánica. Es una pena que no contemos con investigaciones empíricas confiables que nos ofrezcan datos sobre la temática.

para canalizar emblemas nacionales como esos para legitimar sus acciones y planteamientos

Otras expresiones culturales comunes en donde se deja ver pronunciadamente la impronta de ese *mestizaje del espíritu* del cual nos habla Rodrigo Miro⁴⁴ son el propio léxico e incluso en nuestra toponimia*

G. El país puente y otras metáforas espaciales:

Otras de las dimensiones que también ha jugado un papel de primer orden en la construcción del imaginario nacional han sido las metáforas espaciales y las narrativas vinculadas a la geografía istmica, generando de ese modo una retórica que atraviesa los más diversos segmentos de nuestra nacionalidad previo a la conformación misma de la República. En este sentido, pues, es importante detenernos a reflexionar sobre su curso e impacto

Inagotables son las fuentes que han presentado al Istmo panameño marcado por su posición geográfica transitista. Testimonios de esta convicción encuentran raíces remotas en los señalamientos de Simón Bolívar con su célebre Carta de Jamaica o los planteamientos de Tomás Herrera⁴⁵ hasta las discusiones más recientes sobre el papel de Panamá en el comercio mundial

⁴⁴ Esta expresión aparece en la conferencia *Integración y tolerancia los modos de Panamá* dictada por Miro en Bogotá, el año de 1964. Puede consultarse en Miró (1995 pp 35-39)

* Sobre nuestras peculiaridades lingüísticas, puede consultarse Tejeira (1954), Pereira de Padilla (1974) y Aguilera Patiño (s f). Es interesante destacar cómo, pese al alto grado de descuido a que se relegó la cultura de los indígenas, han logrado preservarse en la memoria mediante una gran cantidad de toponimia. En Carles (1969) es posible seguirle la pista a estos curiosos detalles. También se puede consultar el valioso aporte de Durán, P. (2002)

⁴⁵ Cfr. Alfaro, Ricardo (1960) p 141

Con todo, sería un tanto arriesgado sostener la presencia de un pensamiento exhaustivamente estructurado dedicado a reflexionar particularmente sobre la temática. Sin embargo, si nos es posible hallar trazos reflexivos dispersos relativos a nuestra particular condición de país de tránsito. Clásicas son las observaciones de Justo Arosemena sobre nuestras peculiaridades geográficas. Con todo, más que abundar en esa temática *per se*, lo que interesaba al teórico panameño era encontrar argumentos convincentes sobre la conveniencia de lograr más autonomía del Istmo respecto al poder central de la metrópoli colombiana *

Será en la obra de Rodrigo Miró donde encontraremos uno de los más tempranos esfuerzos por reflexionar sobre la nacionalidad panameña a partir de su situación geográfica. Miró parte de una fragmentación del Istmo como zona de tránsito Vs interior ⁴⁶ Sostendrá en uno de sus ensayos

Lo primero que llama la atención del que mira retrospectivamente en la vida panameña es la aparente o real antinomia que nace de nuestra condición de país-campo-país tránsito (Miro 1947, p 159)

Sin desconocer las ventajas de nuestra posición como zona transtmica y comercial, nuestro autor considera que la excesiva concentración en Panamá como zona de tránsito ha repercutido negativamente en el desarrollo de la campiña, causando una emigración a la ciudad y un abandono de la misma como eje económico importante. A la luz de los progresos de las últimas décadas, quizás sea forzado mantener una partición tan estrecha entre interior Vs capital^Φ, sin embargo, es conveniente prestar

* Para una revisión de las observaciones de la peculiaridad geográfica de nuestro Istmo, cfr Arosemena, Justo (1952, pp 14-19, 30)

⁴⁶ Miró, Rodrigo, (1947) Revisense particularmente los dos últimos ensayos, pp 149-159

^Φ Si tomamos en cuenta la paulatina integración del interior al desarrollo económico del país, parece ser que la separación entre el interior y la ciudad hoy no parece ser tan pronunciada como hace unas 3 o 4 décadas atrás, y lo mismo cabe indicar en el ámbito cultural. En tanto, sus observaciones sobre los

atención a ciertas consideraciones que, hasta la fecha parecieran desfavorecer la consolidación de una idea de nacionalidad pluricultural y multiétnica

() es el interior de la Republica, la reserva de la nación donde siempre hubo laborioso quehacer un pobre y humilde quehacer pero honrado y viril anterior y posterior a los momentos de decadencia de la zona de transito y donde se ha ido gestando la nacionalidad (ibid. 162)

Disquisiciones como estas, con todo y su aparente inocuidad, encierran profundos estereotipos y concepciones prejuiciados, firmemente arraigadas en muchas personas del campo. Por una parte, al representarnos el interior como la *reserva de la nacion*, se nos deja ver que la población interiorana tiene más derecho a pretender encerrar la intimidad y pureza panameña, en tanto que la población capitalina solo ocuparía un lugar marginal en el proceso de *gestación* de la nacionalidad. Sin poner en cuestión las buenas intenciones nacionalistas del autor, se nos permitirá decir que este tipo de planteamientos adolecen de un significativo desenfoque histórico, puesto que para nadie es un secreto que la población istmeña, desde la época colonial, es producto de un intenso mestizaje, que viene a ser aun más vigoroso a partir de las frecuentes inmigraciones de los siglos XIX y XX. Pretender la fundamentación de la nacionalidad en razones étnicas pareciera conducirnos a un callejón sin salida. Teniendo en cuenta la gran cantidad de patrones culturales híbridos de nuestro país, habría que interrogar sobre la manera idónea para discernir los unos de los otros, igualmente, sería interesante preguntar cuáles son los criterios para sobreponer ciertas tradiciones importadas sobre otras (La burguesía criolla importa muchas tradiciones y

males vinculados a la zona de tránsito, concebida como fuerza no integrada orgánicamente al desarrollo del nacional, supone aun hoy gran desafío con muchas aristas pendientes, como son, por ejemplo, la administración de las áreas revertidas y el usufructo de los bienes generados por el Canal

prácticas no sólo de las colonias europeas, sino también de los negros y los pueblos originarios)

Más adelante, nuestro autor continua señalando

Porque- poned cuidado-cuando desaparecen las posibilidades de vida facil, aunque artificial con que nos ha regalado de modo intermitente la zona de tránsito, es cuando los panameños se vuelven sobre sí mismos cuando con intensidad se han dado las bases de una sociedad estable, arraigada en la tierra
(ibid , p 162, 163 Las negrillas son mías)

Respecto a la artificialidad y vida fácil que plantea el autor, podemos decir este analisis pareciera reforzar la tesis de que Panamá solo existe en función del transitismo, por lo menos la ciudad, sobre todo cuando Miró nos plantea la *intermitencia y artificialidad* que se conecta a la zona de tránsito Por otra parte, su oposición a la *vida facil* el arraigo a la tierra, refuerza el perjuicio sobre unos capitalinos holgazanes frente al abnegado campesino, lo cual no deja de ser una simplificación excesivamente esquemática Asi, por ejemplo, si tenemos en cuenta los factores socioeconómicos, particularmente durante la segunda mitad del siglo XIX y durante el XX, que provocaron una fuerte inmigración, sabremos que, luego de finalizadas las grandes obras, una gran masa poblacional quedara desempleada y hacinada en las ciudades de Panamá y Colón Es intolerable buscar las causas de miseria y criminalidad típicas de los barrios marginales del pais unicamente en consideraciones superficiales, sin atender lo suficiente a los factores socioeconómicos y culturales que excluyen a personas como esas, no integradas plenamente en un proyecto de desarrollo nacional, de las condiciones minimas para llevar una vida digna Sin lugar a dudas, tampoco seria sensato, por su parte, imputarle la pobreza a

miles de nuestros campesinos por su falta de amor al trabajo o por características innatas que los predestinan a la indigencia

Este tipo de razonamientos, aun teniendo en cuenta el gran impacto de hibridación cultural propiciado por los *mass media* a lo largo del país, todavía parece contar con algún nivel de arraigo en la conciencia social del campo. Quizás lo ideal no sea que todos/as lleguemos a compartir los mismos patrones culturales y tradiciones, pero sí es importante garantizar que ninguno de esos elementos sea tomado como base para propiciar el desprecio o discriminación de otras personas. Más que en cuestiones étnicas o de condición social, parece que las raíces profundas de muchas de nuestras perturbaciones sociales deben ser buscadas en un sistema sociopolítico inequitativo y deshumanizado*, que se olvidó de tomar en serio la responsabilidad ética por el bienestar** de sus ciudadanos

En tanto, Octavio Méndez Pereira, tal vez uno de los más máximos representantes de la idea de Panamá como un *país de tránsito*⁴⁷, escribe un interesante ensayo en donde reflexiona sobre nuestros avatares en ese sentido. Quizás uno de los principales méritos de este trabajo, aparte de su fino estilo literario, es su capacidad de llegar a

En este punto, lo relevante no es ofrecer una fórmula mágica de sistema político-económico perfecto, como era usual durante la Guerra Fría, sino reconocer la necesidad de reformas institucionales profundas, que permitan un desarrollo nacional más justo y equitativo para todos/as los/las panameños/as y no para una élite enquistada en el poder, como ha sido la regla en nuestro país

** Con respecto al bienestar, hay que tener el cuidado de distinguirlo claramente del mero consumismo u ostentación. En ese sentido, Misrahi se preocupa por profundizar el bienestar más allá del mero confort y se preocupa por resaltar su dimensión ética. Iniciará su trabajo diciendo “*Esta claro que la reivindicación del bienestar en situación de miseria se justifica de por sí. La búsqueda de un nivel de existencia que no reduzca a la simple subsistencia vegetativa es el fundamento de validez de todos los combates contra la explotación contra la explotación capitalista o colonial y en este sentido, la idea de “bienestar” representa más la condición de una existencia asegurada que el confort como se le entiende corrientemente*” (Misrahi, 1971, p. 175). Más adelante, todavía señalará “*La dificultad nace cuando el hombre toma su huella por su meta cuando el medio del poder se vuelve la meta de la existencia, cuando el producto se vuelve objeto de placer en lugar de ser trampolín de la acción. La imagen del hombre ha captado al hombre. Los medios de la existencia, alimento, vivienda, cultura se han vuelto el fin mismo: el placer narcisista de la vida cotidiana*” (ibid., p. 177).

⁴⁷ Méndez Pereira, Octavio (1946 p. 16)

conclusiones sin perder de perspectiva las circunstancias históricas que condicionaron los acontecimientos

En los primeros párrafos, sostendrá

"He sostenido yo antes con respecto a Panamá, que esta posición de puente del mundo nos va creando sin darnos cuenta, una psicología de puente de tránsito si así puede decirse Psicología ligera, despreocupada, sin sentido de tradiciones de constancia ni aun de nacionalismo bien entendido pues el que a veces ha apuntado ha sido de imitaciones de fobias (Méndez Pereira, 1946)

Si nos precavemos de hacer las necesarias acotaciones históricas, esquivando las hermenéuticas esencialistas, sin lugar a dudas, estas reflexiones de Méndez Pereira poseen mucha sustancia, incluso hasta el presente. De hecho, Panamá es un país con un significativo componente pluriétnico que, como ya señalamos, data desde la época colonial. De ese conglomerado poblacional, un amplio sector se ha integrado a la vida nacional y se siente identificado a nuestra nacionalidad. Sin embargo, otra facción importante, tradicionalmente asociada al comercio y al lucro, se ha mantenido al margen de los grandes ideales nacionales, a no ser que repercutan directamente en la consolidación de su posición económica. Muchos de los miembros de estos grupos podrán haber establecido de manera permanente sus residencias en nuestro país e incluso podrán haberse nacionalizado, pero su compenetración con la nación panameña es prácticamente nula. Como bien dijera Méndez Pereira,

"() no se consideraban [no se consideran, sostendríamos hoy] vinculados al suelo no tenían aquí atracción espiritual, eran viajeros que hacían del Istmo una etapa en la vía de la fortuna ()" (ibid. p 18)

En estos párrafos, Mendez Pereira hace referencia explícita a los españoles. Sin embargo, estos párrafos caen como anillo al dedo a nuestra realidad actual, sobre todo a partir de las políticas neoliberales de los últimos años, ya no solamente en relación a los españoles, sino respecto a los más diversos grupos étnicos.

Es importante señalar que esta clase de planteamientos está lejos de propugnar un enfoque xenofóbico y menos en un país que, desde sus más remotos orígenes ha tenido una experiencia de mestizaje. Simplemente, es importante señalar un hecho objetivo que las diversas autoridades panameñas no se han preocupado por abordar con seriedad pareciera ser que aun subsistan los ideales de un Panamá como mero emporio comercial, al igual que como razonaban algunos de los “próceres” de nuestra historia. Sin embargo, habría que preguntar si no es posible el impulso económico de un país que, a su vez, trabaje en armonía con los intereses nacionales. Muchas experiencias históricas de otros países confirman que sí, pero pareciera que nuestro país es un caso *sui generis*.

Más adelante, Méndez Pereira señala cómo esa condición de *pueblo puente* nos ha impedido consolidar una comunidad con conciencia colectiva y una cultura*, *de tradiciones, de comunidad moral vital*. En este punto, puede plantearse que esta misma condición de *puente geográfico* pudo haber tenido un efecto contrario. Siendo Panamá un puente obligado de muchas influencias intelectuales del continente, pudo haber aprovechado esa condición para extraer experiencias que le permitieran fortalecer su desarrollo académico, institucional, económico, político, etc. Consecuente con esta línea de pensamiento, Mendez Pereira apuesta por que sean la

* Aunque Méndez Pereira parece compartir una idea de “cultura” como sinónimo las más diversas manifestaciones idiosincrásicas de un pueblo, el contexto mismo de estos fragmentos deja entrever su inclinación por una idea de cultura de corte más intelectualista.

escuela y la universidad las que ofrezcan los recursos y permitan “vincular fuertemente la existencia interna del panameño a un orden trascendente de valores” (ibid p 22) Sin duda, este ideal pereirano es legítimo, mas, la experiencia histórica pareciera señalar que el principal fallo no estuvo sólo en descuidar ese ideal de cultura, altamente intelectualista, sino que fue mucho mas amplio. Se dio un fracaso al momento de consolidar un *idearium nacional*, cual lo soñara Moscote^Φ

Esta “fatalidad geográfica”⁴⁸ asociada a nuestra nación es fusionada por Diógenes De la Rosa a nuestro devenir político, cuando sostiene crudamente

‘ La compulsion geografica, la obsesión del puente la ilusión del transito han gravado usurariamente la conciencia panameña en todas las epocas. Puede tal vez obtenerse la prueba sociológica de que han ejercido poderosa influencia en la formacion de los caracteres espirituales del panameño. Pero tambien se debe sostener que esa influencia originariamente legitima aparece abusivamente magnificada por intereses que han sofocado y disminuido otros recursos materiales y espirituales de que también se nutre la nacion. Pues como nacion no puede confundirse con un campamento de mercachifles establecidos en las riberas del canal (ibid p 57 las negrillas son mias)

Definitivamente, la cita de este fragmento *in extenso* vale la pena, toda vez que logra capturar en unas cuantas lineas muchos de los sinsabores y peripecias que ha traído consigo nuestra *obsesion del puente*. Como podemos percatarnos, esta metáfora es un elemento recurrente en todos los autores que hemos indicados, y todos parecen coincidir, de un modo u otro, en que esta particularidad geográfica ha marcado nuestra

^Φ Sostenía el intelectual panameño “Un *idearium nacional* es un conjunto de modos de pensar extraídos de la experiencia social pasada y presente los cuales seria deseable que orientaran el vivir público de un país en todo aquello que en el orden material o espiritual debe considerarse como atañadero a sus intereses esenciales (vid. Moscote, 1984) Pese al carácter ensayístico de este texto, llama la atención la profunda capacidad de visión moscotista, apostando por un *idearium asequible a todos*

⁴⁸ De la Rosa, Diógenes (1953)

historia como nación. La idea de la ilusión es la mejor muestra de ese sentimiento de desencanto y hasta de impotencia al ver cómo un recurso que debió fraguar a favor de nuestro beneficio ha debilitado nuestra identidad nacional, a tal punto de moldear nuestro propio “carácter”. Este naufragio del sentimiento nacional ha abierto paso, reconoce De la Rosa a unos intereses materiales que han hecho mueca a la dimensión espiritual (cultural, diríamos nosotros) de la nación panameña. Quizás esa intuición rosiana fue tan profunda, que se permite apostrofar frente a la posible conversión de nuestro Istmo en un “*campamento de mercachifles*”

Este conjunto de narrativas sobre la condición geográfica del Istmo expresa la necesidad impostergable de asumir como desafío la meditación sobre nuestra condición geográfica y geopolítica en función de nuestra nación y no a la inversa. Se plantea, así, como imperativo, convencernos, de una vez por todas, de que *Panama no es solamente un canal**

Quizás las principales metáforas de Panamá se han fraguado con referencia al Istmo como zona de tránsito. A pesar de ello, eso no implica que no se hayan estructurado otras: por ejemplo, las relativas al interior, imaginado⁴⁹ como espacio bucólico y tierra de promisión o las de los barrios populares como ejemplificación del criollismo citadino o bien la Zona Canalera como simbolismo del enclave colonial, lo mismo que como señal de la dominación colonial estadounidense.

Por lo que a la bipolaridad *ciudad- campo* se refiere y el esfuerzo imaginativo por presentarnos este último como escenario promisorio y de esperanza, receptáculo de una acentuada *pureza* cimentadora de nuestra identidad nacional, ya hemos podido

* Esta expresión fue usada por el vasco-nicaragüense Xabier Gorostiaga en un artículo del mismo nombre aparecido en la Revista *Tareas* N° 42, abril-agosto de 1978.

⁴⁹ En el marco histórico, sobre la idea de Panamá como ciudad imaginada, puede consultarse Castillero Calvo (1999). Igualmente son importantes las aproximaciones de Serrano, al tratar de resaltar lo popular en la literatura panameña (Serrano, 2005).

captar varias visiones, a las cuales podrían agregárseles muchas otras del mismo tenor. Para culminar este sondeo, echemos una ojeada a un último testimonio de esa tendencia a idealizar el campo como *locus* privilegiado respecto a los males implícitos a nuestras áreas metropolitanas (comunmente se hace referencia a las ciudades de Panamá y Colon). En un ensayo titulado *Estampas panameñas*⁵⁰, M M Alba C, en un intento de caracterización de los rasgos socioculturales de la población panameña, de acuerdo a su ubicación geográfica, apuntará

“-Por que los habitantes de Canajagua [con esta expresión suele aludir a los habitantes de Los Santos] son personas, no solo muy trabajadoras sino muy independientes? ()

Por que en fin, son tan alegres cordialmente graciosos y dicharacheros? La gran mayoría de los habitantes de nuestro país según nos lo demostró el último censo de población, residen en el medio rural cabe decir en nuestros campos. En un medio semejante al suyo (op cit p 108)

Si bien en una parte el texto señala que se refiere a Los Santos con el término “Canajagua”, más adelante hace una serie de desplazamientos discursivos que sugieren la identificación del *hombre del Canajagua* con la población campesina del Istmo en general. Todas estas personas compartirían un *topos* común, siendo, a su vez, concebidas como homogéneas en cuanto a su peculiar espíritu de trabajo y jovialidad (la expresión *dicharachero* se utiliza para señalar a las personas locuaces y que pueden llevar conversaciones amenas y divertidas). La alusión a la concentración

⁵⁰ Alba C, M M (1959) Analizando la tónica de su discurso, no es de extrañar, pues, que nuestro abreviado personaje, en otro ensayo sobre el folklore panameño, se limite a promover una idea del mismo como expresión de una cultura hegemónica oficializada, guardando silencio respecto a otras importantes manifestaciones nacionales. El ensayo aparece en Alba C, M M (1945)

poblacional mayoritaria en la zona tiene una clara intencionalidad de que se reconozca el *medio rural* como el auténticamente representativo de la nacionalidad panameña

La analogía entre el medio y sus habitantes procura establecer vínculos metafóricos entre las buenas disposiciones morales y el medio en el cual se desenvuelven. Se da una especie de transubstanciación simbólica del espacio geográfico en fuente de bienestar, dispensador de virtudes, en estrecha conexión al contexto campestre.

Luego de aclarar que existen diferencias *múltiples* entre estos estratos de la población, agrega:

Uno se explica con facilidad relativa el origen de la gran mayoría de la población que ocupa aquella región, desde el punto de vista racial

La inmensa mayoría de las personas que allí están, son blancas y es frecuentísimo que tengan los ojos azules y en los varones espesa barba rubia o negra. ()

Por allí andan todavía viejas y venerables cepas para quienes la palabra empeñada es algo más obligante que las consagraciones legales de nuestro estatuto vigente (ibíd. pp 168 y 169)

En este fragmento, observamos nuevamente de qué manera resalta el ascendiente racial como factor favorable al carácter aristocrático de esta estirpe, puesto que suelen ser *blancos* y de *ojos azules*. No cabe duda que, desde este enfoque, existe una relación directamente proporcional entre la blancura de la epidermis y las bondades morales, de *venerable cepa*.

Finalizadas estas loas, el texto pasa a otro apartado, intitulado *Herencia?*, en donde, aun reconociendo “*la escuela como elemento transformador*”, y, sin señalarlos explícitamente, refiere a “*(d) os otros tipos de individuos, sin contar el indígena*” En

estos tipos, las *explotaciones mineras* y el '*comercio infame*', daran como producto una perniciosa contaminación racial, puesto que

'En estos lugares la herencia racial se manifiesta generalmente en forma grandemente diversificada, y ofrece señalados contrastes en los cuales el oro puro, el diamante en bruto, aparece mezclado a los desperdicios inútiles () No les despierta el deseo saludable de mejoramiento individual o colectivo el mismo que caracteriza a otros grupos ' (p 176)

Es obvio que aquí se alude a las ciudades de Panamá y Colón. La topografía de esta zona pareciera estar marcada por el estigma del mestizaje con *desperdicios inútiles*, frente a la pureza racial del hombre del campo. Estas sutiles metáforas no dejan de expresar la profunda concepción racista que anima al texto. Incluso el símil de la salubridad, del cual se vale en el párrafo siguiente, refleja su prevención frente a la sordidez que suscitan estas impurezas del *oro* y el *diamante*.

Contrario a la laboriosidad del campesino, en estos lares, se da

() una tendencia altamente desarrollada al engaño y este feo defecto este vicio con la practica constante aparece tan profundamente enraizado que algunos individuos lo estiman, sin pudor casi como una virtud (ibíd.)

A tal punto está deformado el espíritu citadino, que pareciera ser que este asiento está destinado, por su misma naturaleza, a ser germen de caracteres licenciosos y deshonestos. Aunque, en virtud de los progresos alcanzados en materia de integración nacional, esta clase de estereotipos racistas⁵¹ y discriminatorios ha ido cediendo

⁵¹ Aun en nuestro país hay pendiente un amplio progreso investigativo no sólo en materia de estereotipos discriminatorios por cuestiones étnicas, sino también en conexión a asuntos como el género, la discapacidad e incluso de religión.

espacio en nuestro medio, no deja de ser importante detenernos a cuestionar sus fundamentos

Antes de puntualizar un poco más en cuestiones de contenido, llama la atención destacar dos puntos primero, el profundo arraigo de tales prejuicios entre nuestros folkloristas clásicos y, por otro lado, la anuencia de entidades oficiales (Ministerio de Educación, la Lotería, entre otras instituciones) para aceptar sin ambages esta clase de planteamientos excluyentes

Por lo que al sustento que vigoriza estos argumentos se refiere, pese a la comprensión que podamos tener, puesto que comportan las limitaciones teóricas de su tiempo, suena como mínimo a ingenuidad la pretensión de establecer asociaciones simbólicas incommovibles entre un emplazamiento, imaginado como intrínsecamente virtuoso, y otro relegado al grado de andurrial, marcado por la disolución

Otros aspectos no menos relevantes son los denodados esfuerzos por deshacer, mediante burdas estrategias discursivas, centurias de mestizaje históricamente comprobado, pretendiendo la existencia en el Istmo de vastas zonas racialmente homogéneas y compactas Si bien es cierto en nuestro país existen diversas conformaciones étnicas, no es menos cierto que, a la fecha que se escribe aquel texto, el grado de mestizaje en el Istmo difícilmente puede suprimirse sobre la base de consideraciones fenotípicas o estereotipadas Sin lugar a duda, a la luz de los progresos en los diversos ámbitos del saber, es apenas dispensable que hoy en día posiciones como aquellas se mantengan en pie Quizás sea demasiado exagerado pretender que el elemento étnico ha sido un fuerte factor determinante en la fragilidad de nuestro sentimiento de solidaridad y cohesión social*, no obstante, no constituiría

* Se hace necesario contemplar la promoción de investigaciones empíricas que pudieran ofrecernos datos más concretos sobre el particular

una tarea ociosa sopesar el impacto que puedan tener las fronteras (invisibles) que históricamente se han dispuesto ante ciertos grupos humanos. Es probable que hoy en día la condición económica, más que a étnica, sea el componente más adecuado para explicar ciertas estructuras de exclusión.

Así, pues, si bien reconocemos que nuestra sociedad ha progresado mucho en este respecto, consideramos que las viejas estructuras de exclusión continúan fuertemente enraizadas en la memoria colectiva de nuestro país y continúan hallando su máxima expresión en las disposiciones de los espacios y las fronteras visible e invisibles que separan a los/as panameños/as. Y aquí es donde entran en escena los espacios ocupados por los más amplios sectores de la población de Panamá, hacinados en inmensos cinturones de pobreza en las afueras de la despampanante ciudad comercial y financiera e incluso en sus mismos alrededores. En tal sentido, las lejanas evocaciones de la populosa bajada de Salsipuedes hoy resuenan en nuestros adentros como si fuera ayer.

*Porque la Bajada de Salsipuedes es feria excepcional en que se juntan todos los pigmentos de todas las razas y se confunden diariamente como en el crisol eterno urgencias y ambiciones rumbos distintos que ocasionalmente se reúnen, alegrías de vivir y afanes permanentes por ganar la vida hábiles comerciantes que van reuniendo sus montones de monedas como en la mesa de un juego y pordioseros languidos que alargan tremulamente la sarmentosa mano en imploración de unos décimos*⁵²

He aquí, un autor cuya nominación expresa todo un simbolismo, logra escurrir también un hálito de otras voces, cuyas clamores también son manifestaciones auténticas e incuestionables de un Panamá profundo, que no solo ha sido el producto

⁵² Panameño, (1949, p. 29)

de unas acomodaticias élites domingueras, sino que también es fruto de miles de panameños humildes y desposeídos a los cuales, por años , se les han atenuado sus justas reclamaciones de un Panamá más justo, por encima de las sofisterias electoreras que enturbian la lucidez de nuestro pensamiento. El Panamá híbrido, de personas que luchan día a día por un sustento. De hecho, este Panamá, ubicado en las denostadas ciudades, que tanta grima solían (y suelen) causar a algunos, esta lejos de ser el paraje idílico que reclaman para si ciertos espacios, pero tampoco adolece su seno de gente trabajadora, luchadora y honesta, cuyo unico pecado ha sido haber nacido en un país en donde sus elites sólo se interesan por perpetuarse en el poder y lucrar de la cosa publica. No me cabe duda de que, en la medida que podamos comprender los diversos grupos humanos que constituyen nuestro país en su contexto sociohistorico de marginalidad y explotación, en esa misma medida aprenderemos a ser menos severos en nuestros juicios condenatorios.

En un ameno texto de Latcham (1948) también se deja ver la cotidianeidad de la/el panameña/o promedio, cuya voz no alcanza azoteas de los ostentosos recintos gubernamentales.

*La fisonomía de la capital es airosa y tiene un barrio negro
llamado Calidonia que nos recuerda Kingston o Curazao por su
astroso multitud de color*

En este texto, que no deja de despedir cierto aire de ironía, el autor logra plasmar una escena típica de la arremetida del mestizaje que tanto pareciera molestar a ciertos autores, relegando así este espacio policromo e impuro al ámbito de lo prosaico.

Quizás en un intento por ser indulgente, en otros fragmentos, nuestro autor se interesa por descripciones menos severas (nótese la connotación negativa de “astrosa”), sosteniendo

*Los balcones de Panama recatan sus escenas de amor y descubren
una tierra amasada con razas y sangres divergentes*

Estos últimos señalamientos logran recoger en un breve espacio el estrecho vínculo entre las grandes oleadas migratorias de los siglos XIX y XX y su ubicación en su entorno “natural”, que serían los cientos de cuartos de balcones, cuya arquitectura le servía de refugio y de escenario para vislumbrar sus sueños y anhelos. En el Panamá moderno, estos espacios ocupados durante años por el populacho, cede, lentamente, su lugar frente al gran capital nacional y extranjero, que ya no encuentra en donde disponer las semillas de su ostentación. Otras situaciones, marcadas por la marginalidad, la aglomeración y la delincuencia sustituirán el *locus* ocupado durante mucho tiempo por los viejos balcones desvencijados, herencia de épocas lejanas que se niegan a borrar su huella.

En cuanto al enclave canalero, ya son de vieja data las simbólicas vinculaciones entre condición étnica-poder y jerarquía que se establecen en esa región mediante las *silver roll* y *gold roll*, tematizadas por Joaquín Beleño o la metáfora de la Zona del Canal como otra frontera*. De hecho, el tema del Canal y la Zona del Canal como puntos geográficos escindidos de nuestro devenir nacional fue durante décadas un tema de convergencia para el sentimiento patriótico de los/las panameños/as. Es interesante observar cómo, pese a la continua filtración estadounidense en nuestra

* Para una revisión sobre el tema de la espacialidad de la zona canalera y la identidad nacional, desde una perspectiva político-económica, revisar Pedreschi, Carlos (1984). Por otro lado, en el ámbito de la literatura, podrán encontrarse sutiles sugerencias en Rodríguez Cornel (2002).

lengua e incluso en nuestra idiosincrasia, una generacion, durante mucho tiempo, dirigió su mirada al enclave colonial como la fuente de la mayor parte de nuestros males. Hoy, luego de varios años de la reversión del Canal a manos panameñas, parece ser que el sinsabor de la frontera aun no ha quedado superado del todo, puesto que la plena inserción del Canal y el area revertida en el proyecto de desarrollo nacional no parece ser una temática incontrovertible.

III. DEMOCRACIA Y GLOBALIZACIÓN COMO ESTRATEGIAS DISCURSIVAS LEGITIMADORAS EN EL CASO PANAMEÑO:

En su momento, habíamos dicho que nuestro principal interés era poder explicar la actual condicion de la nación panameña. Ahora bien, en vista de que no podíamos arrojarnos a tal empresa sin reparar antes en las raices de nuestra memoria colectiva y las delineaciones simbólicas que la representan, hemos hecho el recorrido previo. Luego, partiendo del examen de las construcciones identitarias ya vistas, también es importante reflexionar sobre la manera en que dichas iteraciones culturales han contribuido a fortalecer una serie de patrones socioculturales legitimadores de practicas políticas burocráticas deficitarias, las cuales, a su vez, han impedido la evolución de mecanismos institucionales más vinculados al fortalecimiento de una ciudadanía participativa. Como se verá, han tomado cuerpo un conjunto de modelos caudillismo, populismo, clientelismo. Ninguna de estas practicas tendria la fuerza que tiene si no contara con la fuerza de un imaginario, de prosapia inmemorial, concebida a partir de sofisticadas plataformas de dominación.

Hasta el momento, nos hemos detenido en una serie de patrones culturales expresados a través de nuestras narrativas textuales. No obstante, de cara a las profundas transformaciones societales de las últimas décadas, es fundamental poder entender tales patrones en el marco de dinámicas políticas, económicas y culturales* supeditadas a tecnologías narrativas de más reciente data, pero que involucran siempre mecanismos de dominación ya prefigurados en las viejas estructuras. Habrá, entonces, como producto una imbricación sutil de elementos, cuyo nervio común viene trazado a partir de las estrategias discursivas. Estrategias discursivas que funcionarían como canales socializadores para una mercantilización de las relaciones sociales, en donde la justicia social y la democracia participativa serán dejadas de lado para dar paso al individualismo, la banalización de los grandes desafíos nacionales y la promoción masiva de prácticas de consumo y jolgorio.

Tenemos que, luego de un amplio periodo de fragilidad institucional, a partir de la década del 90, nuestro país parece recuperar los senderos de una vía más democrática y esperanzadora. Ahora bien, con esta transición a una democracia formal viene incluido un conjunto de transformaciones socioeconómicas y culturales sin precedentes, que colocarán al Istmo en la ruta de la globalización⁵³. Ciertamente, para

Ya, desde mucho tiempo atrás, Marcuse logró vislumbrar el potencial invasivo del capitalismo totalizante, cuando señalaba: *“La dinámica de esta sociedad ha pasado hace mucho la etapa en que podía crecer por sus propios recursos: su propio mercado y por el comercio normal con otras áreas. Ha crecido hasta convertirse en un poder imperialista que por medio de la penetración técnica y económica y la abierta intervención militar, ha transformado en dependencias grandes partes del Tercer Mundo. Su política se distingue del imperialismo clásico del periodo precedente por el eficaz empleo de conquistas económicas y técnicas de un lado y por el carácter político-estratégico de la intervención, del otro: los requerimientos de la lucha global contra el comunismo derogan los de las inversiones lucrativas”* (Marcuse, 1969, p. 83). Esto sin olvidar un referente más remoto en *El manifiesto del partido comunista*, en donde se hace un análisis de la amenaza de la mundialización del capital.

⁵³ Respecto al significado del término, no parece haber un sentido unívoco. Fazio Vengoa, Hugo (2001), aun reconociendo la complejidad semántica de la expresión, señala una *“acepción más corriente, con la cual el término “se utiliza para describir la creciente interacción e integración que se produce entre los pueblos a raíz de las facilidades que existen para que las ideas, las imágenes, los productos y el dinero fluyan a través de las fronteras como resultado de los recientes avances*

el momento, la globalización y el neoliberalismo ya habían adquirido carta de naturaleza en gran parte de los países latinoamericanos y en el resto del mundo Panamá resultó ser un campo abonado para estas transformaciones, a tal punto que en nuestros días destaca como una de los países con mayor índice de globalización y con una de las tendencias de crecimiento económico más altos de la región latinoamericana

En tal sentido, pareciera ser que nuestro país está a las puertas de una bonanza generalizada, que se traduciría en una sociedad más justa y equitativa. No obstante, balances sociales suficientemente autorizados parecen indicar que no existe una correspondencia tan directa entre crecimiento económico y justicia social. No obstante, con su tradicional enfoque cuantitativo, la CEPAL publica un informe sobre la distribución del ingreso en Panamá (periodo 2001-2007) con indicadores positivos en lo que al empleo, reducción de pobreza y desigualdades se refiere (CEPAL/Naciones Unidas, 2008). En tanto, a la par de estos balances, otros documentos reflejan que el derrotero de la justicia y equidad social aun esta muy trillado. Según datos recientes, ocupamos el segundo peor lugar de Latinoamérica en cuanto a distribución de la riqueza se refiere. Los balances globales reflejan una pésima y vergonzosa distribución de la riqueza y amplios sectores de la población excluidos de las condiciones elementales para una vida digna*. Por su parte, la indiferencia generalizada por afrontar tales retos nos sume en lo que muy bien Franz Hinkelammert ha llamado una *“cultura de la desesperanza”* en donde no pueden surgir proyectos porque *“nadie cree en la posibilidad de una alternativa al*

tecnológicos. Por su parte, Bernal-Meza(1998) nos ofrece un balance en relación con América Latina. Para un breve balance de los primeros pasos de la globalización en nuestro país, consúltese Gandasegui (1998).

* Se puede ampliar esta información consultando la Encuesta de Niveles de Vida de 2003, a cargo del Ministerio de Economía y Finanzas y los Informes de Desarrollo Humano, disponibles en la Internet. También puede ser de mucho valor revisar Beluche (1997), Herrera Jurado (2003).

desmoronamiento y la anomia resultante es politicamente estable” (cfr Hinkelammert, 1992)

Comprender la lógica que subyace a estos procesos y facilita su persistencia, implica tener muy en cuenta, por lo menos, dos aspectos. En primer término, la filogenia de la praxis política criolla y, por otro lado, la aguda capacidad de la misma para ajustarse a entornos culturales complicados sin necesidad de perder su señorío. De hecho, este último aspecto ya lo hemos reconocido previamente, pero, ¿cómo halla su expresión explícita en los contextos de acción política?, ¿cuál es su dirección en el marco de los recientes procesos globales? Dar cuenta de estas cuestiones es el interés de esta sección.

A. Retórica del progreso y el mito político:

Plantearnos el hilo discursivo de nuestras instituciones políticas actuales supone reflexionar la evolución concreta que ha tenido la retórica política en el devenir histórico de nuestro país. Una retórica que, a su vez, ha venido amalgamada con un conjunto de producciones y prácticas culturales, como ya se vio, que favorecen una legitimación, al margen de compromisos sociales y económicos profundos.

Así, pues, independientemente de las transformaciones y adecuaciones que nuestra política criolla y sus mecanismos de legitimación han tenido desde nuestros primeros lustros de vida republicana hasta esta parte, nos es posible detectar ciertos patrones y estructuras metapolíticas que han permanecido incólumes y amenazan con perpetuarse *ad infinitum* en nuestro medio. Y amenazan con preservarse no porque posean mucha consistencia, sino porque han logrado calar tan profundo en la conciencia colectiva del promedio de la población, que se han naturalizado y hasta institucionalizado. Entre los

principales patrones que han logrado internalizarse en la conciencia colectiva, destacan

- La tendencia a reivindicar ideales caudillistas y populistas

- La fragilidad de sus instituciones democráticas y participativas

- La poca confianza en las instituciones formalmente constituidas como mecanismos para solucionar los problemas

- La poca disposición al trazado de proyectos nacionales, más allá de los intereses sectarios o personalistas

- La inestabilidad soberana

De este modo, aunque en teoría contamos con décadas de democracia formal, varias veces interrumpidas, en la práctica somos un país con una cultura política muy endeble

Principios valorativos como estos son los que han favorecido modelos legitimatorios totalmente incongruentes y coyunturales, que han avocado al país a una situación de inequidad social y convulsión social cada día más acentuada.

Respecto a la cuestión política, ya antes de la emergencia misma de la República, el Istmo estaba impregnado de los tintes partidarios que se extendían a lo largo de toda Colombia la pugna entre los conservadores y los liberales. Luego de la firma del Tratado de Wisconsin, las partes se comprometen al cese de hostilidades, pero las concepciones ideológicas subsisten. Las primeras administraciones gubernamentales de la República contaron con la participación tanto de liberales como conservadores, pero con el predominio de estos últimos. En medio de continuas disensiones entre ambos segmentos, en 1912, el liberalismo se alza con el poder al amparo de la potente figura del Dr. Belisario Porras, erigido en héroe luego de su participación de la Guerra de los Mil Días. Allí aparecerá el primer ícono caudillista y carismático de los que

tendrá la República.⁵⁴ Posterior a él, destacarán los carismáticos Arnulfo Arias y Omar Torrijos, quienes se convertirán en dos de los más grandes iconos políticos* hasta la fecha

El punto esencial en esta reflexión no es entrar a cuestionar las gestiones o características personales de estos personajes. Lo realmente importante aquí es hacer notar como sus figuras han impregnado de tal manera el imaginario panameño, que, incluso han servido de rótulos para legitimar y determinar importantes procesos políticos. Respecto a esta tendencia, considero que se precisa una reflexión mucho más rica en contenidos y conceptos que en personalismos o banderías políticas. Centrarnos más en los procesos sociales, económicos y culturales, condicionantes de la praxis política que en los individuos. Comprender la necesidad de esto supone un gran avance, sobre todo si tenemos en cuenta que, durante los últimos años, los iconos políticos han jugado un papel significativo al momento de esbozar las narrativas políticas.

El riesgo de una apreciación de la política a partir de las evocaciones caudillescas es que restringe la dimensión política al campo de la retórica memorialista en lugar de apuntar al fortalecimiento de las instituciones sociales, económicas y políticas que deberían contribuir a consolidar la democracia. Esta manera de concebir la legitimidad política en nuestro país se mantendrá hasta nuestros días, en detrimento de la consolidación institucional y jurídica del país*.

⁵⁴ Nos remitimos a inicios de la vida republicana, sin embargo, recordemos que, previo a la constitución de la República, hubo otros líderes con gran apoyo popular, como Buenaventura Correos, Espinar, Herrera, entre otros. Sobre la conexión entre liderazgo político y carisma, Weber hace valiosas observaciones en el texto sobre la política como vocación (*vid. Weber, 2001*).

* Para un interesante examen de cómo la visión mesiánica de la historia, asociada a la recreación de la memoria en torno al liderazgo, puede jugar un papel importante en el imaginario popular, revítese el fenómeno del bolivarismo en Venezuela (*cfr. Salas, Y., 2001*).

* Señalar esto no implica desconocer los significativos logros de estos caudillos, sobre todo en beneficio de los sectores más vulnerables de la sociedad. Por el contrario, notaremos que, desde Porras, pasando

Por lo que a materia institucional se refiere, se nos ha hecho esclavos del formalismo y de la improvisación. En lo que va de nuestra vida republicana, han desfilado sin número de constituciones, reformas, leyes, decretos, comisiones, entidades, etc., sin embargo, los grandes problemas sociales del país subsisten y se propagan como un cáncer. Si bien es cierto las iniciativas legales han logrado coadyuvar al mejoramiento de algunas situaciones en el país, es evidente que, en gran medida, el formalismo institucional no ha logrado debilitar profundamente los patrones de corrupción, ineficacia e inoperancia tan arraigados en todas las esferas del país. Frente a ello, los aportes de los análisis institucionalistas y neoinstitucionalistas podrían darnos luces respecto al particular.

Por su parte, la fragmentación ideológica de nuestro país ha sido una práctica recurrente que, hasta la fecha, nos ha impedido consolidar una visión de país. Profundamente dividido, ya sea por cuestiones de posición económica, afiliación política, religiosa y hasta étnica, nuestro país no ha logrado formalizar un marco común de entendimiento que le permita el impulso de un sentimiento patriótico no excluyente. Esta ha sido una constante de nuestra vida política desde la consolidación del liberalismo en 1912. A partir de él, se derivarían una y otra corriente, cada cual meramente interesada por los intereses sectarios y personalistas. En tanto, corrientes supuestamente más progresistas y reivindicativas de la cuestión social, nunca lograron unificar fuerzas políticas cuya vigencia se mantuviera más allá de las coyunturas (Acción Comunal, las protestas estudiantiles, los movimientos obreros, los partidos de izquierda, etc.). Incluso una tentativa política tan prometedora como la impulsada a

por Arnulfo Arias, hasta Omar Torrijos, pese a las justas críticas que se les puedan hacer, todos se han caracterizado por impulsar reformas importantes que les valieron su amplia aceptación popular.

partir del 68 no logró aglutinar a los sectores mas heterodoxos del pais en un proyecto nacional *

La inestabilidad soberana también ha sido la nota frecuente de nuestra vida politica. Primero, condicionada por un artículo 136 y luego obligada a tolerar un enclave colonial estadounidense, la mayor parte de nuestra vida republicana ha estado sometida a los intereses económicos y geopolíticos de los Estados Unidos en el Istmo. En lo que al sentimiento nacional respecta, esta peculiaridad histórica podría tener dos lecturas básicas y antagónicas. Podría decirse que el constante intervencionismo estadounidense ha contribuido a incrementar nuestra identidad nacional o, por el contrario, ha favorecido el debilitamiento del mismo. A vuelo de pájaro, pudiera decirse que en nuestro país el espíritu nacionalista no ha dispuesto de la fuerza moral suficiente para impulsar una consolidación nacional que resquebraje los fundamentos de la inequidad a lo interno de las propias fronteras.

Teniendo en cuenta todos estos factores, no es de extrañar que nuestra cultura politica esté muy a la zaga de lo que debería constituir un ambiente propicio para la emergencia de una esfera publica activa e influyente en los grandes problemas del país.

B. La fetichización del mercado y la sociedad como espectáculo^Φ:

Hinkelammert, en su cuestionamiento a la presunción neoliberal de colocar el mercado* total como única alternativa, encuentra la esencia ética que parece sostener tal convicción, al señalar que, en un esquema como este

* Para una descripción más detallada de estos procesos de ruptura sectaria a lo interno de la izquierda post 68, cfr. Gonzalez, S (1985) Maloney, G (1985)

^Φ Ya nos es famosamente conocida esta expresión usada por Guy Debord como título de su obra

“Únicamente lo que es eficiente tiene valor, o lo tiene potencialmente. Lo que no es eficiente no es admisible en cuanto valor ético. Entonces, toda la ética se reduce a la enseñanza de la eficiencia formal que llega a ser el criterio ético supremo. Si se sigue un criterio de este tipo, evidentemente esta ética es la instancia suprema de legitimación de las relaciones sociales de producción. De esto se deduce que no puede haber alternativa para aquellas relaciones de producción que son consideradas como las más eficientes y que están implicadas en el supremo criterio ético” (Hinkelammert, 1991, p. 2)

Estas observaciones genéricas de Hinkelammert parecen tener una resonancia muy especial en nuestro país, puesto que el criterio básico que dinamiza cualquier actividad parece ser el lucro y la eficiencia. En tal sentido, incluso se ha llegado a hablar de la *hongkonización*, expresando con ello una esperanza en la consolidación del capitalismo y el comercio, sin embargo, muy pocas veces se toma en serio la necesidad de combinar ese progreso y eficiencia económica con un sistema de equidad social y educación pública que prevea los altos índices de marginalidad, desempleo y fragmentación social que traen consigo las políticas neoliberales. Vemos que, en nuestro medio, una de las características más acentuadas del neoliberalismo es valerse del discurso como estrategia de difusión. Su recurso más efectivo lo constituyen los *mass media*, lo que garantiza gran parte de su éxito, puesto que los *mass media* son los mecanismos con más posibilidades para garantizar un control y

* Otro autor, distanciado del marco de referencia hinkelammertiano, pero igualmente comprometido con la crítica a los atropellos del capitalismo, hace cuestionamientos igualmente importantes. “Esa concentración mítica de la sociedad en la economía explica también la confianza depositada por la mayoría silenciosa en la capacidad del mercado para asimilar comercialmente la protesta” (Nitsche, 1973, p. 232). Más adelante, en tono irónico, continúa diciendo: “Lo que pueda faltarle a la sociedad en fuerza aglutinadora del mito social lo suple la fuerza captadora del mercado. La mayoría silenciosa cree a ciencia cierta que los forjadores de su opinión (Brecht lo inició y Biermann le está dando fin) moldearán la protesta hasta madurarla para el mercado y hacer de ella una hacendosa burguesa, mientras la desintoxican y convierten en pieza única con el fin de presentarla a la sociedad” “informada cobrando entrada” (ibid, p. 233).

acceso a los discursos. Discursos mediante los cuales, a su vez, imponen estratégicamente una interpretación de la realidad, que escabulle un compromiso con la verdadera transformación de la sociedad. Por un lado, los medios critican la violencia, la inmoralidad y la pobreza, sin embargo, por otra parte, no muestran un genuino interés en promocionar espacios que incentiven el pensamiento crítico, la educación y la participación ciudadana de cara a un cambio de la situación actual. Tal parece ser el panorama en nuestro país que toda iniciativa, necesariamente, debe estar marcada por el espíritu del *reality show* y el consumismo⁵⁵. Los debates, los programas, los noticieros, etc. Es difícil encontrar propuestas que planteen los grandes problemas nacionales a partir de sus raíces profundas y que no se detengan en ellos meramente como una oportunidad de *marketing* más. En este aspecto, el medio televisivo no parece tener par. El carácter capitalista permea hasta lo más profundo la retórica de nuestra programación: el usufructo a partir de la ignorancia de la gente es un lugar común. La promoción de videntes y estafadores(as) de toda laya, el negociado con la necesidad de reconocimiento de los pobres, el enaltecimiento del consumismo, la politiquería, etc. suponen metas más importantes que la promoción de debates y programas, de altura y nivel académico, sobre los vergonzosos niveles de inequidad social y corrupción política. En todas las ocasiones que se reivindica la cuestión social, la identidad nacional u otro tema neurálgico para el país, se hace como un simple pretexto para promocionar el protagonismo insaciable o la fetichización de la

⁵⁵ Refiriéndose al consumismo como elemento patológico, nos dice López Ibor: *Estamos ante una sociedad de consumo. El proceso mismo de la producción necesita un crecimiento incesante para poder mantener su equilibrio inestable () Se inventan los modos y se inventan las necesidades. El comprador vive en la sociedad contemporánea sometido a tan fuerte presión que no puede resistirla. Esas nuevas necesidades que no son esenciales puesto que se trata sólo de la necesidad de cambio gravan de tal manera el presupuesto que este mismo se encuentra descompensado* (López Ibor, 1968, pp. 27-28).

“filantropía” oportunista e hipócrita de los/as detentadores/as de los principales recursos del país

En un esfuerzo por explicar la conexión entre neoliberalismo y globalización como marcos comunes de dominación, es oportuno traer a colación las reflexiones de Prados, al plantearse la encrucijada de nuestra cultura nacional en las postrimerias del siglo XX y principios del presente, cuando sostiene

“Pero el tema de la globalización no viene como un postulado estrictamente de intercambio de información, que permita el acceso al conocimiento de forma expedita y a bajo costo, sino que trae consigo un modelo económico basado en la recuperación de la teoría neoliberal de la apertura de los mercados, la transnacionalización de la economía y la supresión de las medidas restrictivas a favor de la libre competencia en todos los planos de la actividad productiva y de servicios”⁵⁶

Habíamos visto que, a partir de la década de los 90 s, nuestro país se inserta en la corriente neoliberal, dominante en América Latina. Hoy, pese a las terribles consecuencias que ha traído consigo el modelo en lo que a distribución de la riqueza y justicia social se refiere, la élite política panameña, indistintamente de su tendencia ideológica, continua actuando como si todo estuviera bajo control. En tal sentido, son conocidos los típicos informes económicos que auguran nuevas perspectivas para el país, sugiriendo programas de contingencia, que, al fin y al cabo, solo constituyen remiendos en un harapo que debe ser totalmente renovado. De este modo, luego, el tema central, referente a los mecanismos para consolidar una democracia participativa, permanece rezagado de las agendas institucionales.

⁵⁶ Prados (1997). En este punto, la reflexión de Prados guarda mucha resonancia con nuestro esfuerzo por concebir las transformaciones culturales, en este caso las que trae consigo la globalización, como un elemento central para imponer esquemas sociopolíticos y económicos de dominación.

Ahora bien, siendo consciente la población de que el sistema está plagado de fisuras, muchos se interrogarán ¿cómo es posible que el sistema de mercado se conserve todavía en tan buen estado en nuestro país? En este punto, reiteramos que la influencia de las narrativas mediáticas ha jugado un papel fundamental en el moldeamiento de las subjetividades y en su concepción de los procesos económicos y sociales⁵⁷ El bombardeo mediático, sin asomo de duda, ha logrado forjar individuos predispuestos y susceptibles a ver los problemas nacionales de manera superficial, como cuestiones desvinculadas de la explotación económica y de la estafa partidocrática de las cuales somos víctimas a diario la mayoría de los/las panameños/as No menos relevante ha sido su papel al momento de promocionar la mentalidad superficial y materialista en donde lo más importante es poder presumir lo que tenemos y demostrar nuestro estatus económico, más que nuestra calidad de personas o nuestras virtudes ciudadanas De allí que no sea extraño que la plutocracia y el amiguismo hayan logrado erradicar la mayor parte de los espacios al trabajo honesto y a la meritocracia

Con índices de educación tan cuestionables y una esfera pública sumamente frágil, no es de extrañar que el bombardeo mediático, promotor del consumismo⁵⁸ y de los

⁵⁷ Chambers, sobre el potencial de la imagen mediática, anotará *Film television and new photos are powerful media and it is tempting to analyse them in terms of power, to discover in them the logic of the economic, cultural and political interests that sustain particular view of the world, a particular ideology* (Chambers, 1986, p. 79) Pocas líneas después, sostendrá *"We participate in cinematic temporalities in its sequence of events in its continuities and consequences we are implicated in the spectacle The optical languages and techniques used, the narrative the style of telling all provided us with explanatory frames"* (ibid p. 80)

⁵⁸ En líneas anteriores dijimos algo sobre el asalto de la cultura *pop* Por su parte, Chambers propone algunas conexiones entre la *pop culture* y el consumismo, señalando *Consumerism was turned into the secret language of style into imposing your presence on the goods on the present The mod subculture proceeded to demonstrate how the objects and contexts of commercial popular culture-records clothes dance transport drugs - could be transformed and moulded by the particular realities of this time and this place what the German critic Walter Benjamin once called a market-orientated originality* (Chambers, *op cit*, p. 7-8) Más adelante, continuará ofreciéndonos claves importantes para entender el poder de la cultura popular como instrumento de influencia masiva, señalando *Official culture preserved in art galleries museums and university courses demands cultivated tastes and a formally imparted knowledge It demands moments of attention that are*

reality show haya deformado a tal punto el espíritu crítico que nuestra sentido de reflexión esté prácticamente supeditado a los tópicos y temas baladíes que suelen promover los medios locales. La mentalidad de mercado ha impactado de tal modo la conciencia de la ciudadanía que pareciera ser que lo único importante es la explotación comercial de todo lo que haya a nuestro derredor, independientemente de los riesgos sociales, ecológicos o morales que puedan tener. Al parecer el fantasma de la dictadura militar fue sustituido por el del consumismo y el lucro a ultranza. Producto de los altos índices de corrupción y falta de control por parte de nuestras autoridades, Panamá se ha convertido en un paraíso para el blanqueo de capitales y el tráfico de drogas, trayendo consigo el incremento del sicariato y la violencia generalizada. Nuestros recursos naturales y el patrimonio público se venden al mejor postor o simplemente se incorpora al capital privado con leoninos acuerdos, en detrimento del bien público. Y, así, una miríada de prácticas institucionalizadas pareciera proyectarnos como un prototipo de país comercial. Sin embargo, las fuerzas cohesivas que fundamentan el espíritu nacional cada día se ven más fragmentadas, producto de la falta de iniciativas coherentes con las necesidades de justicia y equidad social.

A todo esto, diversos sectores de la sociedad han mostrado su preocupación por la cuestión. Las críticas más fuertes vienen dadas por tendencias de izquierda que apuntan a consideraciones económicas sobre la acumulación del capital en Panamá. Sin embargo, consideramos que, pese a lo atinado de estas observaciones, sus resultados siempre serán débiles mientras no se tomen lo suficientemente en cuenta las configuraciones simbólicas que permiten la reproducción de prácticas

separated from the run of daily life. Popular culture meanwhile mobilizes the tactile, the incidental, the transitory, the expendable, the visceral. (ibíd p. 12)

socioeconómicas y políticas enajenantes. En tal sentido, los sectores elitistas han logrado valiosos resultados hegemónicos producto de la simbiosis entre los *mass media* y las industrias culturales. En el caso de nuestro país, su expresión más acabada es el consumismo y la sociedad del espectáculo. En este contexto, valdría la pena señalar un desafío como el que se hizo Burbano de Lara (2004, p. 142), en su momento, cuando afirmaba que

Cuando el lenguaje del mercado quiere imponerse como criterio del orden y la vida social hay que volver a plantearse que significa hacer política, que significa una política democrática

En un artículo⁵⁹ de 1982, Mike Featherstone nos ofrece valiosas reflexiones para la comprensión de la cultura consumista. Ciertamente, su conciencia de la fuerza de la misma es tal, al punto de llegar a sostener que la publicidad se ha convertido en la guardiana de la nueva moralidad, que atrae a los individuos a participar en el consumo no sólo de mercancías propiamente dichas, sino también de experiencias. Sutiles análisis como estos, pese al tiempo transcurrido, guardan un espíritu de contemporaneidad que pareciera desnudarnos. Ahora bien, a todo esto surge la interrogante sobre el modo en que el mundo mediático- ampliando un poco más el alcance de la expresión original- pasa a convertirse en guardián de la nueva moralidad. Sin lugar a dudas, para podernos explicar fenómenos como los previamente señalados, se hace necesario que fijemos más detenidamente nuestra atención en el *modus operandi* de los múltiples tejidos simbólicos y culturales en conjunción con otras

⁵⁹ Featherstone, Mike (1982). Llama poderosamente la atención esta reflexión de Pachter, que Featherstone cita en su texto: “*Today's popular heroes are no longer the mighty the builders of empires the inventors and achievers. Our celebrities are movie stars and singers beautiful people of leisure who profess a philosophy of enjoyment rather than discipline and toil*”

esferas de la sociedad, como la económica, política o institucional, de forma tal que así podamos aventurar propuestas integradas de salida a los más acuciantes problemas que nos asfixian como nación. En este plano, pues, la siguiente sección busca aportar algunas ideas que podrían ser valiosas a la hora de impulsar una propuesta de esta índole.

IV. DEBATE ÉTICO Y ESTRATEGIAS POSTCOLONIALES SOBRE LA REALIDAD NACIONAL:

A. Humanismo, contingencia como presupuestos éticos:

Un punto de partida central en cualquier aproximación ético-filosófica a la acción lo constituye el cuestionamiento sobre la naturaleza del ser humano. Respecto a esta interrogación, se han ofrecido las más diversas respuestas, muchas veces opuestas, sin embargo, el elemento típico de la mayor parte de ellas ha sido el afán de determinar un sentido fuerte de las características intrínsecas al ser humano. Algunos, como los existencialistas, han resaltado su dimensión emotiva, otros, como Kant, se han interesado más por el ámbito deontológico y así sucesivamente. Con todo, cuando nos detenemos a analizar todas estas corrientes, aparentemente inconmensurables, nos percatamos de que la riqueza ontológica del ser humano se resiste a ser esquematizada según ciertas características exclusivas y cerradas y que, al fin y al cabo, puede integrar en su existencia la más amplia y entrecruzada gama de matices. En tal sentido, plantearnos una antropología filosófica que dé cuenta exhaustiva de su complejidad muy bien podría tornarse en una tarea ociosa de malabarismo intelectual, carente de suficiente fundamento empírico, por tal razón, lo

que aquí únicamente nos interesa subrayar es la condición *contingente* del ser humano, que lo induce a *re-hacerse* continuamente, producto de la interacción consigo mismo, con su medio y con sus semejantes. Esta observación nos persuade de la necesidad de concebir en todo momento al ser humano como un *proyecto*, en constante devenir y reacomodo. Luego, desde este enfoque, el ser humano no posee un *ser* natural o necesario, sino que se va *construyendo* cada día, a partir de su praxis, en el *êthos* que le haya correspondido vivir. Esta concepción del sujeto humano tiene importantes consecuencias en el plano de la praxis política, pues permite tener un concepto de sujeto humano abierto a las distintas expresiones socioculturales que se dan en los escenarios reales, evitando así caer en la tentación de reivindicar un solo sujeto hegemónico homogéneo que impida la integración de las múltiples corrientes de opinión y participación que deben ser garantizadas en un sistema democrático. Dentro de este contexto, son valiosos los señalamientos de Laclau y Mouffe (Laclau, E., Ch. Mouffe, 1987) en el sentido de que la crítica al esencialismo de *un sujeto unitario y fundante*, que reconozca la emergencia de nuevas voces contrahegemónicas, afianza la *radicalización de la democracia*⁶⁰. El reconocimiento de las más pluriformes expresiones y manifestaciones debe contribuir al fortalecimiento de la participación democrática en la esfera pública, cuestionado de este modo la supuesta existencia de un único modelo de sujeto contrahegemónico autorizado a reclamar y exigir derechos. Y es que, en vista de que

⁶⁰ Los autores mencionados anotarán en el mismo lugar: “Lo que está actualmente en crisis es toda una concepción del socialismo fundada en la centralidad ontológica de la clase obrera, en la afirmación de la Revolución como momento fundacional en el tránsito de un tipo de sociedad a otra y en la ilusión de la posibilidad de una voluntad colectiva perfectamente una y homogénea que tornaría inútil el momento de la política. El carácter plural y multifacético que presentan las luchas sociales contemporáneas ha terminado por disolver el fundamento último en el que se basaba este imaginario político poblado de sujetos «universales» y constituido en torno a una Historia concebida en singular: esto es el supuesto de «la sociedad» como una estructura inteligible, que puede ser abarcada y dominada intelectualmente a partir de ciertas posiciones de clase y reconstituída como orden racional y transparente a partir de un acto fundacional de carácter político” (op. cit., p. 9-10).

los diversos grupos humanos tienden a poseer patrones culturales, necesidades e intereses distintos, condicionados por sus respectivas circunstancias y experiencias históricas, es problemática la pretensión de desestimar las peculiaridades culturales que caracterizan a cada uno de ellos y simplificarlas en un único patrón rígido. A todo esto, el punto en cuestión aquí es cómo conciliar una idea antropológico-política amplia y no excluyente, que, a su vez, evite la profundización de los niveles de fragmentación e individualismo que hoy predominan en nuestra sociedad. A este respecto, lo sustancial no parece ser la promoción de un fraccionamiento tal que impida la articulación de un proyecto en común. Lo realmente importante es garantizar un *marco ético común* lo suficientemente democrático para que impida la obliteración de las diversas demandas en nombre de un ideal antropológico supresor de la diversidad intrínsecas a cualquier sociedad multicultural. El marco ético debe contemplar un fundamento amplio que permita las condiciones básicas de justicia en medio de identidades plurales y complejas, incluso dentro de una misma unidad político-administrativa. Ya vimos que una propuesta teórica sugestiva en esta línea la constituye el principio material defendido por Dussel.

Prestar atención a la reflexión antropológica también nos lleva a valorar la *acción* de los individuos frente a la propuesta de un determinismo asfixiante que termina por anular el papel de los sujetos concretos. Sobre este punto, ya es clásica la polémica surgida a partir de la propuesta estructuralista de Althusser en torno al pensamiento marxista. Líneas de reflexión más recientes, vinculadas a los estudios culturales, el postmodernismo, el feminismo, entre otras corrientes académicas, también han manifestado sus aprensiones en relación a un estructuralismo deshumanizante. De este modo, Judith Butler sostendrá claramente

"The problem of structural approach to the founding limits of the subject becomes important when we consider possible forms of opposition. If hegemony denotes the historical possibilities for articulation that emerge within a given political horizon then it will make a significant difference whether we understand that field as historically revisable and transformable or whether it is given as field whose integrity is secured by certain structurally identifiable limits and exclusions" ⁶¹

Retomando con un poco más de amplitud la noción de *êthos*, tenemos que éste sugiere una caracter, un *modo de ser* lo suficientemente fuerte para expresar rasgos identitarios, pero tampoco tan fijo que no sea susceptible de alteración. Un punto de vista ortodoxo en filosofía muy probablemente iniciaría interrogándose por la naturaleza de su objeto de estudio, en nuestro caso, nos interesa incursionar en la identidad panameña. En tal sentido, es lógico creer que cuestionarnos sobre el *ser del panameño* constituye un paso irrecusable. Desde nuestra óptica, si atendemos a los deslizamientos ontologizantes sobre el particular, nos parece que esta interrogante, no asumida en su justa dimensión, puede ser profundamente peligrosa y conducirnos en direcciones alejadas del interés elucidador que debe guardar la filosofía con respecto a las acciones sociales concretas. Corremos el riesgo de asumir características contingentes y modificables como condiciones ontológicas intrínsecas y duras, sin tomar suficientemente en cuenta las dimensiones históricas y sociales, que están lejos de ser estáticas. Así las cosas, teniendo presente tal riesgo, nos inclinamos a concebir la *panameñidad* como una entrecruce de manifestaciones *contingentes* y situadas histórico-contextualmente, que reflejan costumbres y prácticas culturales lo bastante comunes para constituir una comunidad cultural, pero con la elasticidad suficiente

⁶¹ Butler, Judith (2000, p. 13)

para permitir expresiones menos prototípicas y con la permeabilidad necesaria para integrar a su estructura influencias en constante movimiento. Esto sugiere evaporar un sentido fijo y acabado de esta categoría. Pero tampoco sugiere desconocer ciertos rasgos culturales, para nada exclusivos a nuestra nacionalidad, pero que han contribuido fuertemente a forjar nuestro *êthos* como pueblo. Por tal razón, mas adelante dedicaremos una sección a ahondar un poco más la cuestión. Por ahora, lo que nos interesa es interrogar un poco sobre los fundamentos filosóficos que podrían servir de premisa para una mejor comprensión del *êthos* de los panameños. Si bien es cierto que aquí nos valemos de la expresión *fundamentos*, no usamos el término en un sentido metafísico último, sino mas bien como una exploración en torno a los elementos simbólicos que facilitarían la mejor comprensión de nuestros modelos culturales de acción.

Para adentrarnos en un mejor análisis de nuestro tema, es fundamental tener en cuenta que, desde nuestro más remoto pasado, el Istmo ha estado atravesado por una concepción marcadamente *individualista*, que se ha visto aun más fortalecida con las últimas acometidas del neoliberalismo. Pese a toda la estrategia mediática interesada en promover la imagen de autoridades e instituciones preocupadas por la justicia social, los resultados concretos reflejan los alarmantes niveles de inequidad social y, sobre todo, la falta de compromiso por parte de los gobiernos de turno de cara a promover reformas que permitan un proyecto integral de país que vaya más allá de los paliativos, programas electoreros y clientelistas a los cuales se tiene acostumbrada la población enajenada. Si bien es cierto sería descabellado indicar que a este tipo de prácticas populistas y oportunistas les subyace, *strictu sensu*, algún ejercicio teórico, lo que es innegable es el hecho de que las mismas expresan una concepción marcadamente *individualista* del desarrollo nacional. Al parecer, lo realmente

importante no es favorecer marcos jurídicos e institucionales que permitan la ampliación del protagonismo ciudadano y el cambio de estructuras socioeconómicas expoliadoras de las condiciones materiales para que la mayoría de los/las panameños/as podamos llevar una vida digna. Meramente, el sector político se ha concentrado, por décadas, en el usufructo privado de la cosa pública, en la promoción de prácticas de clientelismo⁶² y en el beneficio a los sectores hegemónicos para que continúen afianzando su estatus de privilegio. Quizás el gran problema que se presenta aquí no sea el enfoque ideológico que sostiene que la responsabilidad del individuo es promover su propio bienestar y el de los suyos, sino el descaro de prácticas políticas preñadas de corrupción, ineficiencia y falta de solidaridad social. Es muy probable que, si viviéramos en una sociedad en donde la gestión pública se desarrollara con transparencia y las instituciones y entidades encargadas de velar por el patrimonio nacional operaran con estrictos parámetros de solidaridad y responsabilidad, los principios liberales individualistas de Hayek, Mises o Friedman serían muy efectivos. Sin embargo, nuestra realidad sociopolítica dista mucho de ser esa: todo lo contrario, el ejercicio político panameño, tal cual está concebido, ha dejado ver hasta la saciedad su incapacidad para hacerle frente a los desafíos del desarrollo nacional. Incuestionablemente, este panorama comunica la necesidad de una revisión de los diseños institucionales, pero, sobre todo, expresan una profunda *sed de ética*⁶³ en la organización política y social panameña. Una sed de ética que no puede abordarse a partir de un fundamento moral individualista, sino que presupone recuperar el ideal clásico de la comunidad política, que permita la más amplia participación social en proyectos comunes de desarrollo. En este enfoque, los

⁶² El cliente en Roma era el hombre libre y ciudadano que por trabajar en una familia tenía que votar y participar en la defensa de Roma bajo el mando del ‘*pater familiae*’ y no como ciudadano libre.

⁶³ *Vid.* el interesante y didáctico trabajo de Kliksberg (2004).

principios éticos de las acciones políticas no estaría circunscritos a las decisiones individualistas y arbitrarias de un grupusculo político y la responsabilidad por el bien común no recaería únicamente en los individuos atomizados, sino que el nuevo *êthos* encontraría raíces en los sentimientos de solidaridad y el ejercicio de las virtudes republicanas de participación ciudadana plena, no sólo como espectadora, sino también como reguladora y supervisora. Una reorientación de esta índole requeriría, de hecho, una ardua tarea de maduración política ciudadana y la elaboración de diseños institucionales concretos que permitan la implementación de tales principios. Ahora bien, la concreción de todo esto implica principios y fundamentos éticos que ofrezcan soporte moral a su aplicación, pero esa justificación ética, a su vez, no puede efectuarse al margen de otras consideraciones sociales, económicas, técnicas, etc., que igualmente inciden en la puesta en práctica. Respecto a este punto, la obra de Enrique Dussel puede ser paradigmática, puesto que, recuperando el nivel de contenido ético, a partir de la tradición marxista y de las reflexiones de Ellacuría, Hinkelammert, entre otros, propone un *principio material** ético-político, que consiste en producir/reproducir la vida humana en una comunidad política determinada, de forma tal que toda praxis humana debería tomar como base ética el respeto y preservación de la vida humana dentro de la comunidad. Esta acentuación de la *vida humana* como principio ético-político la entiende Dussel luego de plantearse reflexiones como las siguientes:

Legítimo sería lo que cumple con las exigencias procedimentales del sistema democrático del ejercicio del poder comunicativo y del derecho. Pero esto parece ser insuficiente para una filosofía política

* Dussel entiende aquí *material* como sinónimo de contenido ético, a partir de los análisis de una lectura ética de los *Manuscritos del 44*. Para ampliar detalles como estos y tener una idea general de la concepción ética más reciente de Dussel, cfr. Dussel (1998).

*que reflexione desde la situación real del Planeta de los países pobres
y periféricos subdesarrollados que son el 85% de la humanidad
presente*⁶⁴

Como muy bien sostiene nuestro autor, su ética es *una ética para la vida*, por tal razón no se conforma con un simple reformismo que no cuestione las inmensas equidades sociales que atentan contra la vida misma de millones de personas

Trazarse este ideal liberador, supone, del mismo modo, la incorporación de un humanismo que recupere el valor de la comunidad. En sociedades complejas y altamente burocratizadas como las nuestras, es apenas plausible pretender tomar como base un ideal de comunidad homogénea y étnicamente integrada (considere la clásica distinción de Tönnies entre comunidad y sociedad), pero sí es posible concebir una sociedad con lazos lo bastante fuertes para asegurar una *ética de la responsabilidad*⁶⁵. Me inclino a pensar que aceptar una ética de la responsabilidad no implica necesariamente renunciar a normativas éticas y someternos incondicionalmente al relativismo ético, más bien implica una noción de ética con la suficiente porosidad para ajustarse a la praxis concreta de las sociedades en las cuales se insertan

⁶⁴ Dussel (2001) Aquí se puede hallar una visión completa del enfoque ético de la política en Dussel. Para este tema de discusión, consulte principalmente el capítulo I, de la Primera Parte, p. 43 y *passim*.

⁶⁵ Weber (2001)– En esta obra se recoge la conferencia *La política como vocación*. En este sustancioso trabajo, Weber establece que cualquier acción política orientada éticamente puede ajustarse bien a una ética de la *convicción* o una de la *responsabilidad*. La primera se adscribiría a máximas deontológicas duras, en tanto que la segunda apuesta por tener más en cuenta las circunstancias concretas, las consecuencias de la propia acción y los desafíos que podría traer consigo un futuro dinámico, cuyo curso no puede augurarse sobre la mera base de una máxima moral rayana en el dogma.

Pese a que podamos discrepar respecto a la estrategia liberadora de Dussel⁶⁶, es importante reconocer sus señalamientos abren una importante perspectiva a la posibilidad de subvertir sistemas de relación política explotadores. En tal sentido, afirma que la aplicación de propuestas como las de Habermas y Apel encuentra su momento crítico al no contemplar una fundamentación transontológica, que cuestione la legitimidad del sistema político como garantizador de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana. De este modo, también indica la debilidad de Rawls, puesto que

la aplicación del overlapping consensus solo se cumple en un nivel político-cultural pero no ecológico-económico y social como también debería hacerlo (Dussel 2001, p. 53)

Es decir, desde la óptica dusseliana la vulneración de la vida, concebida aquí como principio ético material, no implica únicamente un embate directo contra la misma, sino que, de igual modo, fija su atención en todos los factores perturbadores que impiden su desarrollo y desenvolvimiento armonioso. Consideraciones como estas nos remiten a la noción de *violencia estructural*, entendida como una agresión, producto de estructuras de interacción injustas que se nos imponen. La violencia estructural está compuesta por estructuras socioeconómicas y políticas sutiles que afectan negativamente el nivel de vida y desarrollo y hasta la supervivencia de determinados sectores de la sociedad. El poder de la violencia estructural es tan grande que las

⁶⁶ Por ejemplo, revisando los argumentos dusselianos, nos percatamos de que, sin considerar otros factores condicionantes sumamente problemáticos, parece depositar excesiva confianza en la capacidad organizadora de las víctimas como sujeto para impulsar un proyecto emancipador. Cfr. Dussel (1998, p. 411 y *passim*)

personas tienden a aceptar las condiciones que la misma establece como “normales”[†] y comunes, de tal manera que dichas estructuras, asfixiantes e incontrolables, llegan a impactar tanto las subjetividades, que la explotación económica, la arbitrariedad política y la alienación en general son naturalizadas en el imaginario popular. Así, un mercado excluyente, el machismo, la burocracia estatal, se constituyen en “estructuras” violentas, directas e indirectas, producto de una sociedad que tiende a ser excesivamente represiva o liberal para asegurar el equilibrio social. En países como los nuestros la violencia estructural se traduce en desigualdad social, marginalidad, delincuencia, etc. Así, pues, si bien esta violencia es menos visible que la violencia directa, sus efectos son tan palpables y permanentes como los de aquella.

Volviendo al tema del contenido ético, tenemos que, más allá de la discusión sobre los detalles de la polémica entre la variedad de intentos éticos formalistas y las típicas objeciones comunitaristas, es importante subrayar la conexión contrahegemónica que ensaya nuestro autor al propugnar un principio material ético que no parte de una comunidad ideal o de un contractualismo hipotético, sino de la materialidad* de un sistema concreto. En este caso, uno que impide la reproducción plena de un principio material ético que posibilite el desarrollo de la vida humana. La ventaja que tiene un enfoque fundamentador como este es que, cuidando muy bien de caer en el decisionismo, evita un abstraccionismo excesivo, desvinculado de la

[†] Quizás por esta razón Robles (Robles, 2000, p. 439) habla de una *violencia estructural latente*, que subyace en la estructura social y, que *se niega a ser observada*.

Por su parte, Johan Galtung, uno de los más destacados teóricos sobre la materia, enfatizando la dimensión relacional, sostiene que “*La violencia estructural al igual que la directa, es relacional no solo relativa()No es sólo desigualdad, sino falta de equidad no es que »Y se encuentra en el polo inferior del bienestar y los derechos humanos« y X esta en el polo superior con relación a ambas variables« sino que »X esta en el polo superior con relación a ambas porque Y esta en el inferior«* (Galtung, 2009).

* Dussel, tomando como base los *Manuscritos del 44* concibe lo “material” no como un mero “materialismo (físico) simplista, sino que consideraba lo “material” como un “contenido” (material con “a” en alemán) ético.

materialidad de la vida humana concreta y situada Sin lugar a dudas, un principio, en el marco de la reflexión dusseliana, pretende un alcance universal Con todo, tal principio encontrará su expresión particular dependiendo contextos en los cuales se introduce Podríamos, en tal sentido, preguntarnos si en nuestro país se dan las condiciones mínimas para plantearnos una fundamentación ético-política a partir un principio material como el esbozado Valiéndonos de la expresión habermasiana, nos preguntamos ¿se dan aquí los presupuestos para la *inclusión del Otro* [†] más allá del formalismo democrático? Si contamos con el pronunciado déficit que tenemos en tal sentido, no cabe duda de que asumir un compromiso y una responsabilidad ética con respecto a la justicia social se constituye en una exigencia central en nuestra agenda política. Ahora bien, aun queda la interrogante sobre como articular tal principio en un marco concreto que evite su mera asunción como un mero principio contemplativo mas En este punto, Dussel continua una línea de reflexión bastante prolija, centrada fundamentalmente en aspectos de imbricación categorial (Para una revisión exhaustiva de esta cuestión, cfr Dussel, 1998) En el marco de nuestro análisis, nos conformamos con expresar que la superación de la trampa contemplativa debe venir guiado por una robusta conexión con la praxis

El concepto praxis es una categoría filosófica sumamente escurridiza En el contexto de este análisis, la idea de *praxis* que se plantea a la luz del marxismo nos parece más apropiada que la concepción aristotélica, que separa *praxis* de *poiesis* Durante mucho tiempo, la teoría crítica, impulsada por pensamientos como los de Horkheimer y Adorno, se concentraron en una crítica negativa de la sociedad

[†] Habermas (1999) Habermas deposita mucha confianza en la capacidad de las instituciones políticas y jurídicas de los regímenes democráticos actuales de integrar al Otro en sociedades cuya idea de nación es cada día más elástica Por otra parte, para Dussel, el énfasis en la Otredad viene impulsado por el dolor de las víctimas

capitalista, sin embargo, no se le prestó igual atención a una noción de vida buena, que permitiera postular una vida ético-política justa. Dentro de este marco, la concepción de un contenido ético que permita alternativas concretas y formas de praxis constituye un desafío de primer orden. La cuestión es ¿cómo lograr una filosofía de la praxis no vaciada de contenido ético? Indicar esta última condición, a su vez, sugiere tener muy en cuenta que toda praxis, que se pretenda ser tal, debe partir, ineludiblemente, de un *locus* específico, condicionado históricamente, social, económica y culturalmente. En tal sentido, nuestra búsqueda encuentra su materia prima en consideraciones sociohistóricas concretas de nuestro país, lo cual, al mismo tiempo, habrá de permitirnos tantear propuestas de cambio más acorde con nuestras circunstancias y condiciones propias como país. Se precisa, así, el impulso de una utopía transformativa, que supere la resignación ante estructuras de dominación enajenantes.

Quizás uno de los sentidos que más se ajusta a nuestro sentido de *praxis* es la noción que propone Dussel, a partir del *Lebenswelt* de Husserl, concibiéndola como la *estructura total de las acciones de una época* una praxis fundamental o cotidiana, conectada en un determinado momento histórico. Igualmente, a Dussel le interesa aquí trascender la concepción intelectualista de Aristóteles. Será, pues, a partir de esta *praxis* de donde emergerá la teoría emancipadora (*vid* Dussel, 1983, p. 24). En palabras más simples, la praxis encontrará su cimiento en el *êthos* de los respectivos pueblos en los cuales se enmarca.

B. El lugar de la reflexión ética:

Inquirir sobre la justicia social y la necesidad de un compromiso emancipador, que garantice la dignidad y el respeto a la vida de las grandes mayorías, es, ante todo, una tarea ética. Sin embargo, ¿cómo apostar por una postura ética, evitando, al mismo tiempo, quedar sumidos en moralismo abstraccionista que nos escinda excesivamente de las realidades concretas? Un cuestionamiento como este, sin lugar a dudas, podrá tener muchas contestaciones, mas, de lo que no cabe duda es que los desafíos son abrumadores, y se resisten cada vez más a ser abordados desde compartimentos estancos. Emerge como impostergable la necesidad de que la reflexión ético-filosófica abrevie en las más múltiples fuentes disciplinares, para asegurar de ese modo los contenidos sustentadores de sus propuestas renovadoras. Del mismo modo, aflora el viejo ideal transformativo al que está llamado la filosofía, no sólo en relación a las elites, sino también con respecto a las vastas mayorías, desfavorecidas por un sistema excluyente y deshumanizante. De un modo cáustico, este principio queda esbozado en la aspiración gramsciana, cuando el autor de los *Cuadernos de cárcel* apunta abiertamente

*“la filosofía de la praxis no tiende a mantener a los “simples” en su filosofía primitiva del sentido común sino al contrario a conducirlos hacia una concepción superior de la vida. Se afirma la exigencia del contacto entre intelectuales y simples no para limitar la actividad científica y mantener la unidad al bajo nivel de las masas sino para construir un bloque intelectual-moral que haga posible un progreso intelectual de masas y no solo para pocos grupos intelectuales”*⁶⁷

⁶⁷ Gramsci, (1971, p. 16)

Fiel heredero de la tradición marxista, nuestro autor reivindica el papel iluminador de la filosofía, en tanto que práctica que involucra compromiso y solidaridad con el pueblo llano. En este marco, el ideal kantiano, subvertidor de la autoculpable minoría de edad adquiere cuerpo en una dimensión social. Desde la óptica gramsciana, todos somos concebidos como filósofos, en tanto que a todos nos orienta “*una determinada concepción del mundo*” (op cit, p 7). Es seguro que este sentido lato asignado a la filosofía podría reflejar muchos flancos críticos, al momento que se discuta su rigor lógico-epistemológico, no obstante, lo relevante de esta aproximación a la cuestión es el esfuerzo por conectar el quehacer filosófico a los temas de la cotidianidad, sin, de este modo, perder perspectiva la “*materia prima*” concreta que posibilita la dialéctica filosófica. A esta consideración hay que agregar el franco valor operativo que suscita esta concepción crítica del ejercicio filosófico, a la luz de las dinámicas sociohistóricas propias y consciente de los escenarios propios que las mismas componen. La filosofía se convierte así en una empresa no exclusiva de un *grupo restringido de intelectuales*, sino que abre el espacio para el contacto con los *simples*. La cuestión aquí es, ¿cuál vendría a ser el lugar de la filosofía en este contexto? Por los planteamientos del autor, puede colegirse que uno de sus desafíos más importantes lo constituye su misión crítica respecto al llamado *sentido común*. El *sentido común* supone el anquilosamiento de los pensamientos en ideas genéricas, que son preservadas acríticamente. Aquí, aunque Gramsci acepta que toda filosofía es propensa a convertirse en sentido común de su ambiente, sostiene que

“Una filosofía de la praxis solo puede presentarse inicialmente en actitud polémica y crítica, como superación del modo de pensar precedente y del pensamiento concreto existente (o del mundo cultural existente)” (ibid., p 14)

Con todo, en el pensamiento de Gramsci se suscita una tensión, puesto que el desgaste del sentido común, afincado en el pensamiento de las masas, implica reconocer el papel de conciencias particulares (pertrechadas del utillaje de una *filosofía superior*) que prefiguren la constitución de una perspectiva cuestionadora. ¿Cómo se conciliaría el carácter individualista de estas renovaciones críticas con los fueros reconocidos a *los simples*?

Siguiendo el hilo discursivo gramsciano, parece ser que el vaso comunicante viene dado por la política, puesto que “(l) a relacion entre filosofia "superior" y sentido comun esta asegurada por la "política" (op cit p 15) Ahora bien, ¿cómo concibe Gramsci la política? Dependiendo los enfoques temáticos de su análisis, podrían decirse muchas cosas sobre el particular, mas, para los efectos de la comprensión de nuestro asunto, las siguientes aseveraciones parecen ser ilustrativas de cómo concibe la praxis política en conexión con el ejercicio reflexivo

La comprensión crítica de si mismo se logra a través de una lucha de "hegemonías" políticas de direcciones contrastantes primero en el campo de la ética luego en el de la política, para arribar finalmente a una elaboración superior de la propia concepción de la realidad. La conciencia de formar parte de una determinada fuerza hegemónica (esto es la conciencia política) es la primera fase para una ulterior y progresiva autoconciencia, en la cual teoría y práctica se unen finalmente Pero la unidad de la teoría y de la práctica no es de ninguna manera algo mecánicamente dado sino un devenir histórico que tiene su fase elemental y primitiva en el sentido de "distinción" de "separación" de independencia instintiva, y que progresa hasta la posesión real y completa de una concepción del mundo coherente y unitaria. He aquí por que es necesario poner de relieve que el desarrollo político del concepto

de hegemonia representa un gran progreso filosófico además de un progreso político práctico porque necesariamente implica y supone una unidad intelectual y una ética conforme a una concepción de la realidad que ha superado el sentido común y se ha tornado crítica, aunque solo sea dentro de límites estrechos (op cit pp 16 17)

Con su ejercicio teórico, Gramsci busca rescatar el valor práctico de la filosofía, enfatizando igualmente su papel histórico (op cit p 29), superador de la mera especulación individual, desvinculada del ideario transformativo popular

Su énfasis en el encuadre histórico y las producciones simbólicas también hacen patente el sitio de primer orden otorgado no sólo a las dinámicas sociales, sino también a su *momento cultural* (op cit , p 31) Este momento cultural evoca una vez más la importancia de las identidades culturales mediante las cuales hallan expresión las comunidades políticas

No obstante la perspectiva cargada de optimismo de Gramsci, este planteamiento tendrá que confrontarse con una de las distensiones críticas más agudas al momento establecer una interacción armoniosa entre la filosofía (y más específicamente, la ética), como esquema clarificador-orientador y el ejercicio concreto de la praxis política. ¿Hasta qué punto la reflexión ética del filósofo tiene una incidencia significativa en un mundillo político plagado de ineptitud, oportunismo y corrupción? Parece ser un lugar común en la labor filosófica tropezarse a cada paso con escollos de esta índole, sobre todo en países como los nuestros, en donde la improvisación y la informalidad constituyen instituciones impertérritas. Sobre este dilema, ya Aranguren había delineado varias posibles respuestas. Para el sabio español, pueden pensarse cuatro modos básicos de entender la relación entre la ética y la política

-Realismo político, que afirma la taxativa incompatibilidad entre ética y política

-La renuncia o distanciamiento de la política, debido a su marcada separación respecto a la ética.

-La imposibilidad trágica de la ética en la política *El hombre tiene que ser moral tiene también que ser político, y no puede serlo conjuntamente*

-La problematización dramática de la ética en la política Esta postura deja un espacio a la esperanza de interacción, aunque enfatiza la naturaleza siempre problemática e inconclusa de la misma⁶⁸

Se deja ver que esta clasificación condensa bastante bien las probables posiciones que podrían tenerse actualmente en torno a la política* A su vez, estos posibles posicionamientos en torno a la política nos llevan a la interrogación sobre los sujetos legítimos de la política Más adelante abordaremos algunas cuestiones más concretas, mas, por el momento, lo que puede señalarse, sin ambages, es que el sistema de democracia formal que materializa la política en nuestro país expresa la más aberrante impostura de lo que debería ser una democracia representativa de los intereses de los ciudadanos

En una dirección un poco más estilizada que la de Gramsci, hemos visto que el filósofo de la liberación, Enrique Dussel, se interesa por lograr una integración efectiva entre *política y ética* Sin embargo, ¿cómo llevar estos presupuestos a niveles de intervención todavía mas concretos? ¿Cómo lograr que un principio material

⁶⁸ Para una discusión más amplia de cada uno de estos puntos, consultese la obra *Ética y política* del autor A los efectos de este trabajo, hemos consultado el texto en Aranguren (1965, p. 1038)

* En la actualidad, la idea de política convencional, adscrita al ámbito institucional de intervención estatal está siendo sometida a fuertes cuestionamientos, puesto que la sociedad civil tiende a reclamar más espacio de participación, frente al fracaso de los sistemas partidocráticos para ofrecer propuestas de justicia social De esta forma, las ONG's y los movimientos de alternativa popular parecen emerger como alternativas razonables, sin embargo, pese al importante número de ONG's que operan en el país o los denodados intereses altermundistas por constituir un bloque popular fuerte, es evidente que aun hay un amplio camino que recorrer en cuanto al fortalecimiento de espacios sinérgicos lo suficientemente sólidos para poder ejercer presión efectiva sobre las instancias formales concentradoras del poder político

sustentador de la vida humana sea garantizado a todos los miembros de la comunidad?

La respuesta parece no circunscribirse al ámbito del principismo ético, puesto que igualmente intervienen agudos factores de redistribución, estructura económica, consolidación institucional, etc Sin embargo, no me cabe duda de que un paso importante hacia la promoción de estas cuestiones lo constituye explorar la relevancia ética de asumir compromisos auténticos, si pretendemos esgrimir un ideario democrático En esta vertiente de análisis, Velasco Arroyo apuesta por ampliar

'el marco formal de la democracia representativa puesto que se trataría de profundizar en los elementos de participación ciudadana ya existentes mediante el fomento de una cultura política activa, como de asegurar los contenidos materiales de carácter distributivo establecidos por el Estado de bienestar con el fin de neutralizar las indeseadas consecuencias no igualitarias de la economía de mercado (op cit p 12-13)

Mientras tanto, Adela Cortina, en su afán de integrar ética y política, en el contexto de una democracia radical, se inclina por una ética de mínimos, que, en este caso se expresaría mediante una *moral cívica** Una moral cívica que, a su vez, facilitaría la conciliación de la ética con las diversas maneras de praxis política

* Refiriéndose a la *moral cívica*, nuestra autora escribirá “Por lo que hace a la moral cívica, se encuadra en el contexto de las morales de mínimos es decir de aquellas morales que únicamente proponen los máximos axiológicos y normativos compartidos por la conciencia de una sociedad pluralista desde la que cada quien debe tener libertad para hacer sus ofertas de máximos y desde los que los miembros de esa sociedad puedan tomar decisiones morales compartidas en cuestiones de ética aplicada” (Cortina (1993, p 204)) A Cortina no se le oculta que estos mínimos encuentran su base en máximos de felicidad que les sirvan de sustento En tal sentido, anotará “Lo moral abarca, ciertamente, el terreno de las normas de la moral civil pero estas- no lo olvidemos- tienden a ser positivizadas y a convertirse en derecho Así se va constituyendo, poco a poco ese cuerpo de normas acordadas, ese mínimo de leyes consensuadas, plasmadas en normas positivas, que constituyen las reglas de juego de la vida cotidiana. Pero los proyectos morales las concepciones del hombre de que hablamos al comienzo son propuestas de máximos bosquejan ideales de hombre y de felicidad desde el arte las ciencias y la religión desde esa trama- en suma- de tradiciones que configuran la vida cotidiana” (Cortina, Adela (2000, p. 158)) Es evidente que Cortina reconoce la importancia de evaluar un soporte ético general de la acción política Si bien es cierto parte de referentes teóricos fundamentalmente

C. Legitimación como practica social:

Nuestra América Latina pareciera estar fuertemente imbuida por el espíritu del Estado docente*, si mediante esta expresión se concibe la educación de un país como la responsabilidad exclusiva de las autoridades gubernamentales. Sin embargo, se hace cada día más evidente que la responsabilidad por la educación y el desarrollo de una nación sobrepasa, con creces, los estrechos límites de las entidades oficiales del Estado. En tal sentido, a la par del Estado docente, se precisa, con suma urgencia, potenciar el papel de la sociedad civil en la promoción de la educación y el desarrollo de la comunidad. Este reto, por su parte, no solo encuentra resonancia en las instituciones docentes propiamente, sino que, igualmente, se expresa en las diversas prácticas sociales de los individuos que integran dicha comunidad. Como se puede notar, en las secciones previas, hemos dedicado una parte significativa de nuestra reflexión a la consideración de los factores culturales y representativos, destacando su importancia al momento de fraguarnos una idea de nuestra nacionalidad y de los sistemas axiológicos que la determinan. Ahora bien, este tipo de énfasis podría hacernos correr el riesgo de no tomar suficientemente en cuenta el sentido de la agencia⁹, situada en su marco económico-político. En lo que a este punto se refiere,

habermasianos, reconoce el papel de la propuesta dusseliana en su intento impulsar una ética de la liberación que reivindique a los oprimidos (*ibid.*, *supra*, p. 58)

* En el caso de Sarmiento, Ingeniero, Hostos, Echevarría, Andreve, Narciso Garay, Moscote, Méndez Pereira la noción de Estado docente fue proyectiva y consolidante en etapas cruciales del fortalecimiento nacional.

⁹ Para Garretón, '(no) todo lo que se mueve o actúa en una sociedad es un actor en el sentido sociológico del término, podríamos llamarlo simplemente agente', en tanto que '(t)ampoco todo lo que llamamos actor es siempre portador de una alta densidad histórica. Por esa razón, prefiere hablar de actores sujeto, definiéndolos como los portadores, con base material o cultural de acción individual o colectiva que apelan a principios de estructuración, conservación o cambio de la sociedad, que tienen una cierta densidad histórica, que se definen en términos de identidad, alteridad y contexto que se involucran en los proyectos y contraproyectos y en los que hay una tensión nunca resuelta entre el sujeto o principio constitutivo y trascendente de una determinada acción histórica y la particularidad y materialidad del actor que lo invoca' (cfr. Garretón, 2002, p. 9). Para seguir ampliando

no lo hemos perdido de vista, sin embargo, partimos de la premisa de que, para exponer el tema de la agencia con la complejidad que amerita, se hace preciso antes tomar en cuenta los ingredientes simbólicos que dan sentido a las patologías sociales, que, de otro modo, en buena lógica, carecerían de substancia explicativa. Esta convicción nos recalca el hecho de que nuestras estructuras simbólicas no son meras determinaciones producidas por fuerzas económicas, sino que las subjetividades de los individuos también son concebidas de forma activa. En este cruce dialéctico, los individuos irán construyendo el sentido de sus mentalidades, teniendo como referente, no obstante, su contexto de relaciones materiales y concretas. Tomando en cuenta esta prevención, buscamos eludir tanto un determinismo culturalista, que reduzca la complejidad de los procesos sociales a meros efectos de las funciones representacionales, lo mismo que descartar modelos de totalidad estructuralistas que impidan la comprensión de otras determinaciones subjetivas que sobrepasan una simplificación entendida únicamente como estructuras objetivas e impersonales. Con este horizonte de reflexión presente, asumimos que, aunque los sistemas simbólicos o ideológicos* pudieran depender de las entidades y organismos sociales instituidos, no son reducibles a estos.

Para entender mejor este punto, probablemente la mejor forma de hacerlo es señalando nuestra comprensión del proceso ideológico en relación con las diversas

el conocimiento sobre los movimientos sociales en América Latina, entre otros, *vid*, Vargas(2003) y Gallardo (1991)

* El término ideología tiene una sinuosa historia de connotaciones, desde el sentido señalado por Dettust de Tracy hasta la popular acepción peyorativa, relacionada a los planteamientos de *La ideología alemana*. Desde nuestra óptica, concebimos la ideología como un sistema simbólico que aspira a dar cuenta de los fenómenos sociales, pero que nunca capta plenamente su complejidad. Conceptuamos así las ideologías sólo como aproximaciones, cuyo rigor lógico-epistemológico en relación con los fenómenos sería un criterio plausible de evaluación. No obstante, nos parece muy problemática la idea de poder establecer delimitaciones nítidas y taxativas entre ideologías falsas y verdaderas. Para una sucinta aproximación a los principales sentidos de ideología, cfr. Ideology en Williams(1985, pp 153-157)

relaciones que se producen a lo interno de la sociedad. Los sistemas ideológicos, más que un conjunto de significaciones estables, que reflejan las dinámicas sociales en su pureza, constituyen mecanismos representativos que otorgan significado a los fenómenos de acuerdo a los esquemas interpretativos de los que se valga. A su vez, este campo de producción simbólica no es autopiético ni posee bordes constituidos de una vez por todas, sino que es variable y susceptible de ajustes, de acuerdo a las transiciones de los entramados sociales o bien debido a la lógica propia de los sistemas simbólicos en su relación-tensión con las diversas esferas sociales. De este modo, las ideologías más que constituir un reflejo de la realidad, son expresiones de enfoques teóricos que guardan la huella de su emisor y el contexto histórico y sociocultural que lo integra. Con todo, a los efectos hegemónicos, las mismas habrán de estar articuladas de tal modo que puedan comprender no sólo los intereses homogéneos de un sector, sino que, de la misma manera, considerará componentes socioculturales de los grupos sometidos y subordinados^{**}, de forma que puedan producirse referentes de identificación lo suficientemente amplios para que no se degeneren en una inestabilidad sistémica. Es decir, los esquemas ideológicos suelen valerse de sofisticadas estrategias que les permitan niveles óptimos de legitimación. Respecto a este particular, sostiene Eagleton que *La legitimación se refiere al proceso por el cual un poder dominante afianza en sus súbditos al menos un consentimiento tácito de su autoridad* ()⁶⁹. De cualquier modo, sobre esta cuestión emerge la interrogante: ¿Cómo se garantiza tal legitimidad? Sobre el particular, más adelante, el autor indica algunos factores que evocan nuestras consideraciones sobre el papel de la cultura en las consolidaciones identitarias. Eagleton sostiene que la

^{**} cfr. arriba, los casos del carnaval y la pollera en nuestro país

⁶⁹ Eagleton, Terry (1995, p. 82)

ideología adquiere su legitimidad procurando niveles de *universalización* o *naturalización*, de tal manera que valores que son producto de algún lugar o época específica *se proyectan como valores e intereses de toda la humanidad* (op cit 84) Si tomamos en cuenta los riesgos que esta clase de configuraciones simbólicas excluyentes pueden comportar al momento de propiciar lazos de cohesión, podríamos apelar al respeto de las diferencias y sugerir el pluralismo. Con todo, esta tesis igualmente se torna problemática, sobre todo si reconocemos que una excesiva fragmentación social que no prevenga factores de cohesión y de identificación también subvierte el orden social. En este punto, entonces, es fundamentalmente necesario idear propuestas que, respetando las particularidades culturales a lo interno de la sociedad, del mismo modo aseguren la integración. Sobre esta cuestión, la ruta más viable pareciera estar orientada en la dirección a un reconocimiento de nuestra nación como un cuerpo *multicultural*, que, producto de décadas de convivencia, comparte algunas tradiciones en común, como muy bien pudimos ver en los capítulos anteriores. No obstante, el fortalecimiento de este aspecto, que, hasta cierto punto, tiene algún grado de vigencia, no parece ser el paso más difícil. El avance más complejo parece radicar en el logro de que esta visualización de nuestro carácter heterogéneo se pueda traducir en prácticas políticas que integren democráticamente a los diversos sectores al momento participativo y legitimatorio.

En tal sentido, esta sección busca, fundamentalmente, impulsar una perspectiva re-constructiva. Una re- construcción utópica* que logre engarzar los ingredientes simbólicos en los procesos de legitimación democrática e institucional. Esta reflexión sobre la legitimidad, a no ser que queramos que degenera en mero procedimentalismo

* En este punto, la utopía no debe entenderse como ilusión, sino como expectativas, vehiculadas prácticamente, por explorar una sociedad más justa y equitativa. Sin perder perspectiva de las circunstancias concretas, proponer sistemas de relación más consonos con la justicia social.

jurídico, debe tener como base un germen ético. El punto aquí, no obstante, es ¿cómo plantearnos un enfoque ético sin caer en un moralismo que haga abstracción de los otros componentes sistémicos (economía, política, derecho, etc.), y nos induzca a una absolutización de principios y normas sin la mínima referencia a los escenarios sociales concretos? De hecho, esta interrogante, de vieja data, puede abordarse desde las más heterogéneas ópticas y modelos interpretativos, trayendo consigo una infinidad de debates, no sólo en el plano ético propiamente dicho, sino también otros órdenes, como el epistemológico u ontológico. Por nuestra parte, optaremos por impulsar un debate ético que, a su vez, incorpore la importancia que comprenden otras esferas sociales concretas, tradicionalmente descuidadas en los debates éticos universalistas. Esta comprensión, al mismo tiempo, nos remite al clásico debate entre los universalistas y los comunitaristas. Seguirle los pasos a este debate, nos llevaría demasiado lejos de nuestro punto de reflexión, pero lo que sí nos importa señalar aquí es que, aun reconociendo el alcance universal que implica el análisis ético, debe tenerse en cuenta que una adecuada consideración de la misma requiere la contemplación de un *componente contextual, situado*. En tal sentido, la noción de *cultura*, que, desde un primer momento hemos señalado, ocupa un sitio de primer orden. Respecto a este punto, es oportuno recordar los planteamientos de Hall, cuando sostiene

Cultural identities come from somewhere have histories. But like everything which is historical they undergo constant transformation. Far from being eternally fixed in some essentialised past they are subject to the continuous 'play' of history, culture and power. Far from being grounded in a mere 'recovery' of the past which is waiting to be found, and which, when found, will secure our sense of ourselves into eternity.

identities are the names we give to the different ways we are positioned by and position ourselves within the narratives of the past , ⁷⁰

A su vez, en los estados modernos, tales factores culturales se enmarcan en instituciones sociopolíticas complejas, que les permiten abordar los diversos ámbitos que componen la sociedad. Ahora bien, el punto básico aquí es, ¿cuál es el fundamento legitimatorio de dichas instituciones en nuestro país? Antes de entrar en mayores detalles sobre esta cuestión, es importante recordar que nuestro país se erige tomando como fundamento un ideal republicano, lo cual implica el reconocimiento jurídico de la *participación ciudadana* y esta consideración nos remite, ineludiblemente, al tema del espacio público político y el papel de la sociedad civil. Y será, precisamente, en este punto en donde se hará de manifiesto la centralidad de la *cultura*, puesto que el establecimiento de todo un conjunto de principios jurídicos en nada garantiza la prevalencia de éstos, si los mismos, además, no están cimentados en fuertes *sistemas axiológicos de participación democrática dentro de una sociedad*.

De cara al desencantamiento frente a la política representativa, desde los más diversos sectores del globo se plantea cómo fortalecer el protagonismo de la sociedad civil en el espacio público. En el caso de nuestro país, sin duda, nuestra sociedad civil aun tiene un largo camino por recorrer, toda vez que los impulsos de participación democrática plena han sido totalmente erosionados por el papel distorsionante de prácticas oportunistas y coyunturales que han limitado la emergencia de una conciencia ciudadana madura.

La idea de *lo público* puede tener muchas acepciones, ya sea que se le conciba como lo accesible a todo el mundo, o lo concerniente a todos, entre otros planteamientos

⁷⁰ Hall (1990)

similares. En el ámbito político, la idea de lo público se desarrolla, originariamente, para hacer referencia a aquellos asuntos relativos al Estado, posteriormente, evoluciona semánticamente, al punto que se concibe esfera pública entendida como aquella que ejerce control sobre el Estado. El aspecto que quisieramos enfatizar aquí es cómo el proceso de construcción identitaria tiene lugar en medio de las diversas formas de participación en la esfera pública y tendrá implicaciones importantes en materia de legitimación. De esta manera, la constitución de significados vendrá mediada por el intercambio de valores y posiciones a través de un discurso público.

Respecto a la esfera pública y su relación con la sociedad civil se ha escrito mucho, sobre todo como consideraciones básicas para situarnos en una mejor comprensión de los procesos de consolidación de la *gobernanza*^φ, frente al fracaso de los regímenes democráticos formalistas en muchos ámbitos. En el contexto de nuestro trabajo, lo que nos interesa enfatizar es el potencial crítico que podría tener la sociedad civil en el marco de un espacio público más democrático. El espacio público o esfera pública es concebida como un escenario social que permite, mediante canales de comunicación fluidos, adquirir conciencia de los asuntos sociales y plantear nociones de acción. A su vez, la idea de esfera pública estaría incompleta si no tomara en cuenta el potencial de la sociedad civil. Para Habermas,

“La sociedad civil se compone de esas asociaciones, organizaciones y movimientos surgidos de forma más o menos espontánea que recogen la resonancia que las constelaciones de problemas de la sociedad encuentran

^φ En términos generales, *gobernanza* se refiere a la forma en que se coordinan las relaciones o interacciones sociales en un espacio determinado. A su vez, en el marco estatal, la *gobernanza* involucra la participación de diversos mecanismos de coordinación, que integren tanto a actores públicos como privados. La idea de una buena *gobernanza* es que las reglas y el ejercicio del poder obtenga sus elementos normativos de principios democráticos y que objetivos estén orientados al bien común. Para una reflexión sobre la ventaja de la *gobernanza* (como elemento de integración participativa en torno a la sociedad), con respecto a *gobernabilidad*, como mera estabilidad política, Paredes, J. (2007) constituye un referente clarificador.

*en los ambitos de la vida privada la condensan y elevandole por así decir
el volumen o voz la transmiten al espacio de la opinion-politica* ⁷¹

Nuestro trabajo no desconoce la gran cantidad de dificultades que suscitan conceptualizaciones como las anteriores, ya sea por lo concerniente a las demarcaciones entre lo publico y lo privado o bien en relación a la capacidad de influencia y coacción que pueda tener la sociedad civil* en las cuestiones de politica gubernamental. No obstante, nos parece uno de los ensayos teóricos mas sugerentes para recuperar el nivel de participacion activa, vedado a la ciudadanía mediante un regimen representativo que ha colapsado en cuanto a su capacidad para recoger las demandas de sus representados. Así, las diversas asociaciones de la sociedad civil supondrian el ejercicio de presiones sobre las entidades gubernamentales para que atiendan las demandas de la mayoría de la población.

Leida desde esta óptica nuestra situacion politica, nos encontramos con que las organizaciones y partidos politicos, mas que representar los intereses sociales, suelen representar intereses puramente privados. La excesiva focalización en los intereses privados debilita la base social de la esfera publica y su encauzamiento hacia el interés general. De esta manera, el consenso, que debería ser producto de la deliberacion publica, ha sido sustituido por acuerdos de camarillas y no producto de discusiones amplias, que involucren el interés de la mayor parte de la población. De hecho, el modelo irrestricto de democracia representativa ha vulnerado los cimientos

⁷¹ Habermas (2000 a, p 447)

* De hecho, el mismo Habermas (2000 a, pp 440 passim se hace eco de estos y muchos otros cuestionamientos más. Por ejemplo, llama la atención cuando Habermas afirma, explícitamente, que *una sociedad civil con vitalidad suficiente solo puede formarse en el contexto de una cultura politica acostumbra al ejercicio de las libertades y de los correspondientes patrones de socializacion()* (op cit. p 452)

misimos del ideal de democracia participativa, puesto que el calificativo de “democrático” se ha convertido en una mera etiqueta para darle apariencia de legitimidad a decisiones arbitrarias y sectarias. Así, pues, la interacción entre las instituciones representativas y las masas se torna practicamente inexistente. Enfocada de ese modo la cuestión, emerge la interrogante acerca de ¿cómo promover una sociedad civil que conecte de una forma mas directa con sistema político, sin la interferencia constante de las instancias representativas o los efectos alucinantes que podrian tener *mass media*^{*} abyectos a los regímenes de turno ?

El abordaje de este punto implica identificar la estrecha conexión entre legitimidad y representación política. En primer termino, la representación implica que los representados poseen el derecho de pedirles cuenta a sus representantes. En tal sentido, la aceptación o no de la actuación de los representantes es un indicador del nivel de identificación entre representantes y representados, esto quiere decir, además, que la sintonización entre los representados y los representantes en la esfera política implica igualmente la introducción de la idea de *legitimidad*. Esto supone que los representantes no sólo deben procurar construir y reproducir narrativas y sistemas simbólicos que reflejen la identidad colectiva, sino que su acción sea aprobada por los ciudadanos.

No obstante, esta relación no es tan simple, como parece a simple vista, puesto que la aprobación o no de los/las ciudadanos depende de los esquemas ideológicos que hayan internalizado esos/as ciudadanos/as*. De esta forma, los representantes de la

* Indicar esto no supone desconocer el papel positivo que pueden jugar los mass media, ni subestimar el juicio crítico de la audiencia, unicamente consiste en tener presente el poderoso impacto de los mismos al momento de propiciar un imaginario favorable al status quo, sobre todo en cuanto a la idea de modelo de política electorera y oportunista se refiere.

* cfr. *supra*, violencia simbólica y estructural

colectividad en las instancias políticas, a los efectos de ganar legitimidad, deben contemplar, por lo menos, dos orientaciones estratégicas

- Consolidar un sistema de valores básicos, patrones culturales y metas políticas, que generen una identidad colectiva lo suficientemente comprensiva para propiciar sentimientos de lealtad entre todos o, por lo menos, la mayoría de la población nacional. Esto, sin duda, implica afianzar un fuerte componente cultural que trascienda las múltiples exclusiones y discriminaciones que se dan a lo interno de la sociedad, tanto en los ámbitos económicos, étnicos, los relacionados al género⁷², etc
- El segundo paso, y el más importante, en términos de resultados, es lograr articular de tal modo tales elementos culturales, de forma que la población perciba las instituciones políticas como lo suficientemente representativas de sus intereses y aspiraciones, produciendo así un marco de legitimación

A la luz de nuestra perspectiva, entonces, el esquema democrático de representación partidista, ha logrado legitimarse en nuestro país producto de estratégicos desplazamientos que le han permitido construir las retóricas electoreras como supuesta expresión del sentir de la inmensa mayoría de la población panameña,

⁷² Según datos relativamente recientes de la CEPAL, la vulnerabilidad social asociada al factor étnico queda expresada de este modo *“En relación con la adscripción en función de la etnia o raza en América Latina los pueblos indígenas, que en Bolivia, Ecuador, Guatemala y Perú representan más del 25% de la población, y los afrodescendientes, que constituyen más de un cuarto de la población en Brasil, Nicaragua y Panamá, son en gran medida los más pobres de la región, presentan los peores indicadores socioeconómicos y tienen escaso reconocimiento cultural y acceso a instancias decisorias”* (CEPAL (2006, p 26). Respecto al tema del género, puede citarse lo siguiente *“Las desigualdades en función del sexo en América Latina han sido ampliamente documentadas: estas se manifiestan sobre todo en el acceso al mundo laboral y las condiciones de trabajo, la vulnerabilidad en el hogar, el pleno ejercicio de la ciudadanía y los derechos reproductivos siempre en perjuicio de las mujeres. Indirectamente, también afectan el acceso a la protección social, dado que en la región la recepción de prestaciones está estrechamente asociada al puesto de trabajo”* (op cit, p 27). Hecho este sombrío balance, el documento sostiene que *“Estas formas históricas de desigualdad no son fáciles de revertir porque representan una acumulación de desventajas sistémicas y formas de discriminación encarnadas en prácticas cotidianas”* (ibíd, p 28).

sumida en la inequidad y la injusticia social. Teniendo en cuenta que esa inmensa mayoría carece de los niveles de formación* y cultura política para poder replantearse críticamente los fundamentos democráticos de la estructura política del país, no es de extrañar que propuestas electoreras, alimentadas por patrones narrativos de principios del siglo XX aun permanezcan tan sólidos en el universo simbólico de los/as panameños/as. Señalar esta circunstancia no es compartir el ingenuo planteamiento de que hay una clase dominante homogénea que logra captar para sí todos los beneficios, en tanto que existe un agente revolucionario unitario que reivindica todas las reclamaciones de los grupos desfavorecidos y explotados (vid *supra* las consideraciones sobre *êthos* antropológico). Consideramos que, de ser así el panorama, el modelo político de democracia** no hubiera alcanzado el éxito que ha conquistado hasta la fecha. Si bien se ha desentendido de atender con seriedad la cuestión social, ha cuidado muy bien de articular un sistema ideológico y de representación eficiente para dar la impresión de equidad y democracia, apaciguando así los brotes de disconformidad que pudieran tornarse peligrosos (Ello sin mencionar las tradicionales prácticas amortiguadoras de clientelismo político y paternalismo).

En esta misma línea de reflexión, es importante señalar el carácter heterogéneo de las vertientes políticas que se agitan en nuestro país. Todos los partidos políticos que han tenido capacidad de movilización de masas han sabido transar estratégicamente

* Por ejemplo, el Informe Económico Anual del Ministerio de Economía y Finanzas de 2007 expresa la directa relación entre pobreza y baja escolaridad. Por ejemplo, los indicadores de escolaridad en las áreas más pobres, 3, 2 años promedios, contrastan con los 9,5 años de los no pobres (cfr. MEF-*Informe Económico Anual 2007*, p. 74). Por lo que al nivel de formación y acceso a mejores oportunidades laborales se refiere, cfr. CEPAL/Naciones Unidas (2008), p. 34 y *passim*.

** Recordemos que, aunque en nuestro país el sistema de democracia representativa fue debilitado desde el 68 hasta el 89, nunca se erradicó totalmente el modelo, por lo menos como formalidad. Lo que sí es cierto es que a la fecha todavía existen resabios profundos de las maquinaciones electoreras de aquellos tiempos (Fraude, paternalismo, persecución, clientelismo político, demagogia, etc.). Maquinaciones estas, por cierto, no típicas únicamente de los militares, sino de todas las facciones políticas que han plagado nuestra vida nacional.

con los más diversos sectores sociales del país. No ha habido un solo partido, con fuerza electoral, que haya partido de una plataforma política homogénea, socialmente hablando. En lo que sí han coincidido todos es en su afán de crear circuitos retóricos y propagandísticos de conexión con los intereses de las grandes mayorías excluidas del país. Esto sugiere la revisión de la noción de clase en la atmósfera política panameña. El choque clasista debe dejar de concebirse un mero campo de confrontación directa, para dar paso a la interrogación sobre los elementos simbólicos que las delinean. Sobre este punto, Bordieu nos hará énfasis en el carácter simbólico de las luchas que emergen entre las clases, en donde la clase dominante busca imponer *la definición de mundo social mas conforme a sus intereses*, mediante su propia *producción simbólica* y por la colaboración de *ideólogos*. De este modo, la clase dominante logrará legitimar su dominación (cfr. Bordieu, 2000, p. 94 y *passim*).

Una visión en este sentido también nos puede ser ampliada tomando en cuenta el valor que le otorga Gramsci al aspecto ideológico cultural, cuando, distanciándose del economicismo marxista, sostiene

“Es por lo menos extraña la actitud que el economicismo asume con respecto a las expresiones de voluntad, de acción y de iniciativa política e intelectual como si estas no fuesen una emancipación orgánica de necesidades económicas o mejor aun, la única expresión eficiente de la economía”⁷³

⁷³ Gramsci (1975, p. 55). Será precisamente este reconocimiento al valor del elemento simbólico lo que le permitirá concebir una noción de hegemonía emancipadora, en contraposición a una mera dominación alienante. En las siguientes líneas, se refiere a una *hegemonía ético-política*, que integra los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejerce.

Estas aproximaciones parecieran sugerir que la clave del éxito político del modelo representativo electorero de nuestro país ha consistido en su gran capacidad de disponer un sistema representativo, mediante recurrentes prácticas discursivas e institucionales, con el cual garantizan la definición de una identidad colectiva que simule un régimen de democracia. En esta estrategia hay una trampa muy peculiar de los llamados modelos democráticos: partir del supuesto que una democracia formal y electorera es equivalente a una democracia activa y participativa, en la cual la mayoría de la población se vea involucrada directamente en los asuntos públicos. De este modo, lo que debería ser un auténtico proyecto democrático degenera en un fetiche del representacionismo* oportunista y sectario.

En fin, la legitimación de un sistema político, si pretendemos que exprese un espíritu democrático profundo, no debe consistir únicamente en la selección electoral de los principales representantes estatales, sino también en la aprobación de su gestión y garantizar un sistema equitativo de distribución de beneficios. Obviamente, esta clase de reivindicaciones no se reducen a la esfera ideológica o de prácticas narrativas, sin embargo, consideramos que el primer paso para dar este fundamental tránsito reclamatorio debe estar mediado por sistemas simbólicos que expongan los mecanismos expoliadores y enajenantes del sistema. Una vez que la ciudadanía adquiera la suficiente conciencia de las contradicciones del mismo y de la inoperancia de una institucionalidad mal llamada democrática^Φ, entonces estaremos en

* De hecho, la desconfianza respecto al modelo representativo ha llegado a tales niveles de agotamiento, que no sólo genera cuestionamientos en el marco de las entidades gubernamentales, sino también en el terreno de las tradicionales agrupaciones *populares*. Aunque en muchos países latinoamericanos la representación política se ha visto fuertemente cuestionada y ha abierto un compás para otras estrategias de participación menos mediatizadas, en Panamá pareciera que aun estamos en una etapa muy germinal.

^Φ Mal llamada democrática, primero, porque no es expresión de proyectos de país, sino de intereses privados y, segundo, porque el proceso electoral no agota la esencia democrática. Una vez electos, los

condiciones más óptimas para sugerir los reajustes necesarios en otros ámbitos igualmente centrales, como la economía, las instituciones legislativas y de justicia, los mecanismos de rendición de cuentas, entre otros

Impulsar estos reajustes con dificultad será una iniciativa que encuentre su impulso en el seno de los círculos que monopolizan los espacios de poder estatal y, en ese sentido es que emerge la importancia del papel participativo y crítico de la ciudadanía en la esfera pública. Se precisa, luego, la constitución de los mecanismos institucionales* que devuelvan el poder legitimatorio a sus raíces ciudadanas

Este último punto orienta nuestra mirada a otro eje central: el fortalecimiento de la ciudadanía como referente central para el cambio político

D. Ciudadanía, democratización y la emergencia de nuevos actores y desafíos sociales:

Como es sabido, nuestros modelos participativos⁷⁴ han fracasado desde su génesis lo que ha debido ser un proceso de profundización democrática ha degenerado en un

funcionarios de nuestro país se desvinculan abiertamente del proceso de control y supervisión ciudadana, que debe ser el ingrediente básico de una legitimidad democrática de base popular

* Es obvio que la apelación a mecanismos institucionales para propiciar una democracia más participativa implica tener clara conciencia de la complejidad que involucra el desarrollo de tal iniciativa. Para revisar importantes reflexiones sobre el particular, en el contexto argentino y latinoamericano, cfr. Romero, Ricardo [Comp.] (2005)

⁷⁴ Como resultado de la consulta de una copiosa bibliografía especializada, Velasco Arroyo nos ofrece una noción de democracia participativa, indicando que esta “Va, pues, más allá de una mera formulación legalista de carácter formal de la vida política () Implica, mas bien, una recuperación de la concepción clásica asociada a las ideas de autodeterminación, igualdad política y participación en los procesos públicos de toma de resoluciones. Supone asimismo la promoción de una forma de vida caracterizada por la preeminencia de una forma de vida caracterizada por la preeminencia del espacio público” (cfr. Velasco Arroyo (2003, p. 6) Unas líneas más adelante, indicará “Lo que se trata es de garantizar que las decisiones sean reflexivas y bien fundadas y no simplemente instantáneas de las opiniones individuales vertidas en un momento dado. Se pone el acento en todos aquellos procesos que favorecen el intercambio de opiniones, la reflexión y la responsabilidad de los ciudadanos” (ibid., p. 7)

procedimentalismo jurídico y en la institucionalización electorera, que tiende una cortina de humo en torno a los grandes desafíos del país en lo que respecta a equidad social, educación, fortalecimiento de los consensos democráticos, etc

Por su parte, la noción de identidad cultural propuesta como categoría contingente no debe, en modo alguno, suponer el abandono del ideal de construir lazos de cohesión y sentimiento compartido. En tal sentido, ¿cómo plantearnos esta meta sin caer en reduccionismos de subordinación de unas tradiciones respecto a otras y que favorezca un desplazamiento común en el marco de la tolerancia?

Aquí, quizás una de las propuestas más sugestivas sea el proyecto habermasiano de reconciliar perspectivas contemporáneas de identidad a una concepción universalista de la ciudadanía. No obstante, un paso de primer orden antes de entrar en los aspectos jurídicos de la ciudadanía es considerar el lugar del **reconocimiento** en la construcción de este ideal de ciudadanía y esto nos remite, nuevamente, a la noción de identidad nacional.

La idea del *reconocimiento* es una noción de vieja data, siendo Hegel uno de sus principales exponentes. Más recientemente, autores como Axel Honneth, Nancy Fraser, Charles Taylor, entre otros, han dedicado varias reflexiones al asunto. La efervescencia del término ha provocado que el mismo se haya introducido en los más diversos debates, desde la política, el género, la religión, la ética, hasta temáticas concernientes a los derechos de las minorías étnicas. Si bien el concepto es rico en connotaciones semánticas, lo que nos interesa en este lugar es su potencial como categoría básica para discutir cuestiones relativas a la exigencia de respeto, reconciliación e integración a través de derechos y la ética.

Situando la idea de reconocimiento en el plano ético, a partir de la influencia kantiana, Honneth nos dice

*“se puede sostener entonces que reconocer a alguien significa percibir en el una cualidad de valor que nos motiva intrinsecamente a comportarnos ya no de manera egocéntrica sino adecuada a los propósitos deseos o necesidades de los demás. Con esto se torna claro que el comportamiento de reconocimiento debe constituir por este motivo una acción moral porque se deja determinar por el valor de las otras personas, el comportamiento de reconocimiento se orienta no según los propios propósitos sino según las cualidades evaluativas de los demás”*⁷⁵

No obstante, la idea del reconocimiento no puede descansar únicamente en el terreno de la valoración moral subjetiva, sino que también debe hallar su expresión en el ámbito socio-político. De este modo, el reconocimiento tendrá fundamentos morales, pero deberá traducirse en prácticas institucionales con fuerte asidero colectivo, puesto que la armonía y los beneficios que aporta el comportamiento moral en la esfera social, requiere de la participación y aprobación de los/as otros/as.

Sin embargo, en contextos sociales en los cuales las relaciones de poder son asimétricas, las demandas de reconocimiento constituyen un gran desafío. Implica la creación de derechos que ayuden a preservar la integridad de la cultura y garanticen el respeto a la vida en condiciones de dignidad para todos los miembros de la comunidad. Sólo así podrán surgir y preservarse entornos de reciprocidad e igualdad que contribuyan a la formación de una voluntad democrática.

Ahora bien, a todo esto, emerge una inquietud realmente central. ¿Hasta qué punto garantizar el reconocimiento cultural supondría la supresión de macroestructuras de inequidad sobre las cuales se asienta la sociedad? ¿El reconocimiento social prefigura

⁷⁵ Honneth, Axel (2006, 140)

la alteración profunda de las conexiones enajenantes de poder? De ser así, podríamos creer que la afirmación de sistemas de axiológicos y culturales comunes garantizarían por sí mismos la conformación de lazos identitarios reforzadores de la ciudadanía. Sobre este punto, es altamente sugestivo el enfoque de Nancy Fraser en el sentido de que es importante establecer una conexión entre reconocimiento y redistribución y la representación política⁷⁶

Para ampliar todavía más la concepción de fraseriana, es importante tener claro su concepto de justicia: ella resume la justicia como paridad de participación. Por tal razón

“According to this radical-democratic interpretation of the principle of equal moral worth, justice requires social arrangements that permit all to participate as peers in social life. Overcoming injustice means dismantling institutionalised obstacles that prevent some people from participating on a par with others as full partners in social interaction.”⁷⁷

La conexión que establece Fraser entre reconocimiento y esfera político-económica constituye para nosotros una aproximación sumamente valiosa para comprender la debilidad intrínseca a nuestro sistema de participación ciudadana, puesto que el soterramiento de los componentes sociales e institucionales nos induce a una visión excesivamente abstracta del fenómeno. Se torna imposible, pues, hacer un juicio valorativo sobre este punto sin tomar en cuenta los factores macrosociales

⁷⁶ Fraser, aunque señala la importancia del reconocimiento cultural y considera que el mismo no es suficiente para considerar el tema de la injusticia económica. En tal sentido, afirma: “Thus any structural injustices its members suffer will be traceable ultimately to the political economy. The root of the injustice, as well as its core, will be socioeconomic maldistribution, while any attendant cultural injustices will derive ultimately from that economic root. At bottom, therefore, the remedy required to redress the injustice will be political-economic redistribution, as opposed to cultural recognition” (cfr. Fraser, N. 1995, p. 75).

⁷⁷ Fraser, Nancy (2007, p. 19).

que condicionan el ejercicio ciudadano a través de instituciones, controles, rituales oficiales, etc. Detenernos en este punto permite, igualmente, develar el modo en que el no-reconocimiento puede operar mediante sutiles estrategias de subordinación, que propugnan la estigmatización de ciertos grupos sociales y la puesta en práctica de estructuras de privación y marginalización económica.

Estos señalamientos nos indican a las claras que el reconocimiento por sí mismo no constituye una garantía de equidad o de cambio de los patrones de injusticia social. Sin embargo, lo que queda claro es el hecho que forma parte de uno de los elementos claves al momento de plantearnos un pensamiento emancipatorio. La cuestión ahora sería ver cómo encuentra su traducción el reconocimiento en la esfera pública. Hemos dicho algo sobre el lugar que podría ocupar la ciudadanía en esta discusión. Con todo, el resquicio crítico aquí es cómo concebir un prototipo de *ciudadanía* que potencie la participación activa y recupere el espíritu de una soberanía popular, que garantice una participación más equitativa en un marco de igualdad de oportunidades.

El concepto de ciudadanía ha tenido diversas connotaciones a lo largo de la historia, ya sea entendida como un conjunto de derechos, una idea filosófica o bien como elemento integrador de una comunidad. Es bastante seguro que, a fin de cuentas, todos estos matices se intersecan de un modo u otro. Lo realmente importante para nosotros es señalar que esta categoría, al igual que cualquier construcción teórica, está en marcada en amplios procesos sociales, que condicionan no solo su sentido, sino también su praxis. Este convencimiento debe permitirnos ver que la configuración de la ciudadanía no necesariamente participa de las mismas características de inserción en todos los espacios geográfico-políticos o históricos posibles. El punto aquí es cómo elaborar una noción de ciudadanía que nos permita la concepción de un ideal

comunitario participativo e integrado plenamente a la vida nacional Desde el punto de vista de nuestro interés, nos parece que, para poder situar mejor nuestra discusión sobre la ciudadanía, es importante que tengamos la distinción semántica que nos señala Habermas (2000 a, p 625) Habermas sostiene que el termino ciudadanía, en mucho tiempo, sólo ha significado *pertenencia a un estado*, en tanto que, más recientemente se ha ampliado, como *estatus ciudadano, circunscrito a los derechos civiles* Como se deja ver, no es difícil captar que el primer sentido es el que prevalece en nuestro país, por tal razón, en las siguientes líneas, realizaremos una exploración sobre las condiciones de afianzar el segundo sentido en nuestro entorno

Un primer paso en la comprensión de esto es no perder de vista que la formal pertenencia a una comunidad política no agota, en modo alguno, el ideal ciudadano democrático El ideal ciudadano también implica un conjunto de derechos civiles, políticos y sociales, a los cuales se asocian sus correspondientes responsabilidades o deberes No obstante, la verdadera dificultad no consiste en la mera contemplación o no de tales derechos, sino en la forma en que se integra a las redes sociales y la manera en que impacta las otras facetas (culturales, económicas, etc), que también intervienen en su dinamización No atenernos únicamente a una ciudadanía formal implica, necesariamente, la conexión a una ciudadanía sustantiva* que posibilite una auténtica participación de la comunidad y el goce de los derechos que le corresponden Ahora bien, si tenemos clara esta cuestión, no es difícil captar la necesidad de impulsar mecanismos institucionales de amplio espectro que garanticen tal objetivo mas allá de los menguados rituales formalistas

* Plantearnos una idea sustantiva de ciudadanía con fundamento en principio éticos no significa desconocer el carácter contingente de su contenido, puesto que la ciudadanía no constituye necesariamente un estatus preestablecido y definitivo sin una ubicación histórico-contextual producto de continuas transacciones entre los miembros de una comunidad

Como primer factor, deberíamos recordar el ya mencionado papel jugado por los conglomerados culturales y axiológicos en la consolidación de un sentido de pertenencia e identidad. Sin embargo, en cuanto a instituciones más formales, el aspecto clave sería interrogarnos: ¿si las instituciones formales por sí mismas son un fracaso o será que las actuales son insuficientes o/y ineficaces? Teniendo en cuenta las complejidades sociopolíticas del mundo de hoy, es sumamente inverosímil pretender el robustecimiento del paradigma ciudadano dejando de lado las reglas, procedimientos, regulaciones intrínsecas a las burocracias estatales. Es más, pareciera ser que las instituciones procedimentalistas y burocráticas constituyen los mecanismos más apropiados para poder regular y organizar mejor los enmarañados temas vinculados a la ciudadanía en el marco de la representación democrática, participación, reivindicación de derechos, etc. en términos de paridad, que impida arbitrariedades o exabruptos. En tal sentido, instituciones oficiales regidas en base a instrumentos jurídicos como las leyes, códigos, reglamentos y la misma Constitución vendrían a ofrecer un marco legal que prevea la igualdad de derechos y garantías. Mas, la dificultad emerge aquí al momento de situar estas instituciones, derechos y garantías formales en el contexto de las prácticas sociales concretas.

De hecho, sobre el particular podría señalarse mucho. No obstante, para el efecto de nuestro trabajo, quisiéramos desarrollar dos cuestiones básicas:

- Sedimentación democrática de la ciudadanía
- Democracia y prácticas sociales

● Sedimentación democrática de la ciudadanía

Como ya se dejó expresado de algun modo, con la idea de ciudadanía debería buscarse el máximo de participación de los miembros de una comunidad no sólo en la discusión de los asuntos publicos, sino también en los beneficios y compromisos derivados de esa pertenencia. En este panorama, un aspecto altamente problemático es cómo garantizar la mayor participación y vinculación de los ciudadanos en los asuntos publicos en sociedades tan complejas como lo son las nuestras. Sobre este punto, la renuncia a las instituciones y los mecanismos de representación no parecieran ser las salidas más plausibles. Sin embargo, si es dable la ampliación del espacio ciudadano en la esfera publica y la consolidación de dispositivos regulatorios que permitan su mayor participación y beneficio de los asuntos estatales.

Un primer paso en tal sentido sería subvertir la noción de ciudadanía pasiva, como mera pertenencia formalistas. El radio de acción de la ciudadanía se ha expandido al punto de proponerse la incorporación en la misma derechos de *tercera* (derecho a la paz, derecho a la autodeterminación de los pueblos) y *cuarta generación* (relativos a la bioética), sin embargo, los clásicos derechos civiles, políticos y, sobre todo, sociales, aun constituyen un desafío persistente en nuestro medio. Un primer aspecto para la comprensión de esta situación es tener presente la manera en que el modelo de democracia representativa ha fracasado en su misión de fortalecer la democracia. Este modelo sólo ha reconocido la ciudadanía como un estatus subordinado, al arbitrio de una élite política desvinculada de las principales reivindicaciones sociales. Dentro del marco de este análisis, resulta central no olvidar que el cuestionamiento de la representación política es apenas una dimensión del problema, puesto que también juega un papel destacado la discusión sobre los mecanismos vigorizadores de la participación y control con los que debe nutrirse la revisión del ideal ciudadano, para así poder ejercer mayor presión sobre la actuación de los representantes.

La activación de estos mecanismos implica superar los valores individualistas y enfatizar el papel de la participación política de la comunidad mediante organizaciones sociales, foros de discusión, grupos de presión que restrinjan el abuso de poder de las autoridades. Esto, sin asomo de duda, sugiere la aparición de nuevos actores protagonistas en los temas públicos. Sin embargo, podría objetarse el hecho de que, desde hace mucho tiempo, han existido en nuestro país quienes reclaman este sitio. Sobre esta objeción puede señalarse que el punto neurálgico aquí no consiste en la entablar una polémica sobre la existencia o no de grupos que exigen tal reconocimiento, sino más bien revisar la lógica interna que motiva a tales movimientos y su capacidad de crear vínculos significativos de identidad. Un primer paso en la consolidación de tal atmósfera pareciera estar preconditionando por el cultivo de virtudes cívicas de participación, orientadas al bien común. Podríamos preguntarnos, ¿Hasta qué punto la ciudadanía panameña posee la madurez y los mecanismos educativos e institucionales para apropiarse de un proyecto de democracia participativa a gran escala y con sostenibilidad a largo plazo?, ¿constituyen los movimientos sectarios y excluyentes un frente amplio capaz de impulsar iniciativas democráticas orientadas a la realización de un bien común centrado en las grandes mayorías desfavorecidas?, ¿se propician las condiciones de participación democrática no jerarquizada y oportunista?

Vistas las circunstancias nuestras, es claro que nuestro país tiene un pronunciado déficit en materia de participación democrática. Es frecuente que nuestros grupos contrahegemonicos se adhieran a retóricas radicales y unilaterales que tienden a excluir otras voces que difieran de sus fundamentos ideológicos. Esto sin mencionar el carácter esporádico de las grandes movilizaciones sociales que se han logrado activar

El movimiento de masas propiamente dicho es demasiado coyuntural para poder ejercer una presión constante sobre las instancias gubernamentales

● Democracia y prácticas sociales

A todo esto, el síndrome más profundo que atraviesa a estas situaciones es la menguada cultura política y de participación ciudadana que caracteriza a nuestra población. En tal sentido, proponemos arquetipos sólidos de participación e intervención de la sociedad civil no parece ser una tarea simple, puesto que su revisión supone un análisis de los factores sociohistóricos y culturales que impiden la emergencia de una ciudadanía fuerte, con capacidad para impactar certeramente la gestión de la administración pública. En líneas previas nos hemos detenido en la consideración de algunos trazos histórico-culturales. Sin embargo, podría cuestionarse cuál es el producto de tales patrones condicionantes en la actualidad. La develación de los mismos halla su expresión más acabada en las inequidades sociales y económicas que impregnan los patrones de interacción social en nuestro medio. En este se dan cita las más diversas formas de exclusión sociocultural y económica, que suelen expresarse igualmente en inequidades en cuanto al goce de los privilegios de participación y derechos que debe traer consigo la ciudadanía. De este modo, el Estado y sus instituciones legales no logran garantizar por sí mismas que la mayoría de los panameños puedan reclamar efectivamente sus derechos y su cuota de participación en los asuntos públicos. El punto álgido aquí consistiría en tomar en cuenta como los derechos formales, democráticos en principio, se expresan asimétricamente en los escenarios de aplicación concretos, lo cual, a su vez, nos permite captar muy bien de qué modo el ejercicio de la ciudadanía y su realización

depende de las condiciones socioeconómicas y culturales de los grupos en los cuales se considera. Así, pues, el ejercicio de la ciudadanía debe ser reflexionado en directa conexión con las prácticas sociales y las relaciones sociales de los múltiples agentes que interactúan. En este punto, una de las categorías que puede ser más útil a los efectos de explicar la perpetuación de algunas relaciones sociales de dominación es el concepto de *habitus*, propuesto por Bourdieu. Para Bourdieu, el *habitus* es un elemento clave mediante el cual se puede comprender la manera en que la reproducción simbólica contribuye a preservar el poder de los grupos dominantes, puesto que el *habitus* opera como un conjunto de disposiciones durables que posibilitan la internalización simbólica de la subordinación, que se expresa mediante esquemas de pensamiento y percepción pasivos ante la enajenación*. En Bourdieu (1988) se ofrece una definición de *habitus* bastante ilustrativa:

*“El habitus como sistema de disposiciones para la práctica es un fundamento objetivo de conductas regulares por lo tanto de la regulación, y, si se pueden prever las prácticas (aquí la sanción asociada a una cierta transgresión), es porque el habitus hace que los agentes que están dotados de él se comporten de una cierta manera”*⁷⁸

Es decir, la internalización del mundo objetivo vendría mediada por el *habitus*, que suele, de un modo básicamente espontáneo y prerreflexivo, darle forma a nuestro

* Enajenación y alienación son expresiones con una complicada historia intelectual. En este texto no nos interesa revisar los diversos matices semánticos de los mismos, ya sea en latín, alemán u otras lenguas. Nos conformamos con decir que entendemos por enajenación aquella situación en que los seres humanos no tienen suficiente conciencia de todo el alcance de sus praxis, lo cual favorece su sometimiento a influencias fuera del control de su juicio crítico. De este modo se generan entornos domesticadores en los cuales los individuos tienden a la pasividad frente a los atropellos de una sociedad explotadora. Marx llega a decir que el ser humano llega al punto de ser fetichizado, convertido en mera mercancía.

⁷⁸ Bourdieu (1988, p. 83). Sobre el sentido práctico implícito al *habitus*, dirá: “En la mayor parte de las conductas ordinarias somos guiados por esquemas prácticos es decir por principios que imponen el orden a la acción (*principium importans ordinem ad actum*, como decía la escolástica), por esquemas informacionales” (*ibid.*, p. 85).

sentido práctico De esta forma, un habitus de subordinación permitirá que aceptemos con normalidad determinados modelos de autoridad y de subordinación o ciertas reglas y patrones de conducta fuertemente afincados en el imaginario social Un imaginario social conformado a la manera de los grupos dominantes será capaz de propiciar un habitus que garantice condiciones de conformismo social y que no ponga en peligro su monopolio del poder y de la economía Ahora bien, esta estrecha conexión entre habitus e imaginario social también debe integrar otra vertiente de reflexión no subestimable, que es la que más nos interesa subrayar aquí puesto que los *imaginarios sociales* son productos históricos y, por lo tanto, abiertos y dinámicos, es posible la afluencia de sistemas simbólicos más críticos e integradores, que faciliten la participación justa de otras voces, comúnmente relegadas a la marginalidad

A todo esto, una buena comprensión del intercambio entre habitus, como disposición, y el imaginario social implica tener en cuenta que los patrones y normas que la gente interioriza no tienen que ser necesariamente oficialmente institucionalizadas, sino que pueden ser el producto de prácticas cotidianas regulares, que los individuos asumen como propias Este punto no lleva a enfatizar el imaginario que enmarca el habitus no como un mero producto de acuerdos institucionales formales, sino como un elemento que atraviesa la conciencia colectiva en su más amplio espectro, a lo largo de sus más elementales expresiones

Para poder explicar esto, quizás sea necesario traer a colación otra expresión fundamental en el pensamiento bourdieano la noción de *campo* Al igual que sucede con el habitus, este concepto se encuentra disperso en la obra del autor y aplicada a contextos diversos A efectos de ofrecer una aproximación sintética, Lahire (2002, p 2-3) nos indica una serie de elementos constitutivos de la idea de campo en Bordieu Señala, entre otras cosas, que el campo es *un sistema o un espacio estructurado de*

posiciones, en donde los agentes luchan entre sí de acuerdo a las *posiciones* ocupadas en dichos espacios. A su vez, a cada campo le corresponderá un *habitus*. En Bordieu (1997, p. 8), el mismo habla de los campos sociales como *estructuras objetivas*, en tanto que los *habitus* se conciben como *estructuras incorporadas*.

Más adelante, haciendo alusión al campo de poder, dirá

‘El campo del poder (que no hay que confundir con el campo político) no es un campo como los demás: es el espacio de las relaciones de fuerza entre los diferentes tipos de capital o, con mayor precisión, entre los agentes que están suficientemente provistos de uno de los diferentes tipos de capital para estar en disposición de dominar el campo correspondiente y cuyas luchas se intensifican todas las veces que se pone en tela de juicio el valor relativo de los diferentes tipos de capital (por ejemplo la «tasa de cambio» entre el capital cultural y el capital económico), es decir, en particular, cuando están amenazados los equilibrios establecidos en el seno del campo de las instancias específicamente encargadas de la reproducción del campo del poder (y en el caso francés, el campo de las escuelas universitarias selectivas)’ (Bordieu, 1997, p. 50-51)

Estas consideraciones sobre la noción de campo en conexión con la de capital es sumamente importante, puesto que nos sirve de marco categorial para comprender de qué manera el tema de la legitimidad política debe ser abordado no sólo desde un enfoque formalista (legalista), sino que precisa de la comprensión minuciosa del escenario sociocultural, en donde constantemente se presentan situaciones que involucran relaciones de poder e interiorización de la dominación aparentemente desvinculados de cualquier connotación política.

Continuando con esta línea de pensamiento, podemos afirmar que la ciudadanía sólo podría tener un sentido de eficacia en la medida en que la gente pueda tener acceso, en condiciones de equidad, a los derechos que la misma consigna. Sabemos que en

nuestro país la abrumadora mayoría de la población sufre condiciones de pobreza, bajos niveles de educación, que son producto colectivo de décadas de practicas sociales e institucionales de subordinacion, que restringen a los sectores desposeidos a ambientes y condiciones que les impiden explotar sus potencialidades básicas para llevar una vida decente y digna.

Otra dimensión digna de tenerse presente es que la vulneración de la dignidad y respeto de las personas no sólo tiene que ver con instituciones o leyes formales, sino que también se integran prácticas y estructuras sociales de la cotidianeidad, encarnándose mediante manifestaciones de racismo, sexismo, discriminación étnica, etc. A su vez, como contraparte, estas prácticas se traducen en conductas de internalización de la subordinación y una perpetuación de la injusticia.

La estigmatización, perpetuada mediante rituales cotidianos, en conjunción con la exclusión social, la delincuencia, la drogadicción da como resultado un híbrido típico de nuestros barrios marginales como el Chorrillo, Curundu, Santa Cruz etc. Las reglas y políticas institucionales interaccionan con inequidades estructurales históricas producto de un sistema político que otorga mas ventajas en cuanto a vivienda, salarios, trabajos, educación, salud, etc basándose en la condición socioeconómica actores privilegiados. Estereotipos negativos frente a ciertos sectores poblacionales se traducen en restricciones sistematicas. Muchas relaciones sociales en dichas comunidades son expresión de la violencia y la subalternidad.

A lo cual debe agregarse el hecho de que el contexto local también está condicionado por fuerzas transnacionales que afectan la situación local mediante movimientos de capital, inmigración,)

En fin, en los vastos sectores poblacionales de pobres en nuestro país subyacen sistemas de creencias y valores que favorecen relaciones de dominación y exclusión, que signan negativamente la praxis de la ciudadanía

La ciudadanía, pues, va mucho más allá de un estatus legal o de diseños institucionales. Igualmente involucra la contemplación de mecanismos de participación y de rendición de cuentas, lo mismo que desplazamientos reivindicativos que supone hacer valer tales principios

Es fundamental tener claro que la sola creación de nuevos espacios institucionales o procesos no significa que los mismos van a producir cambios significativos ni que propiciarán la participación masiva de nuevos actores. Para considerar este particular se hace preciso no descuidar el papel que pueden desempeñar prácticas cotidianas, y la intervención de actores sociales de los más diversos niveles

La importancia de contemplar los factores contextuales

- Incluir los contextos históricos de movilización e involucramiento
- La cultura política ya existente
- El grado en que los marcos legales permiten la participación como un derecho y no una mera invitación
- El grado de compromiso político
- El poder real y la distribución de recursos, no mera consulta
- La capacidad y el diseño institucional del estado y otras instituciones para dar una respuesta a la participación

Si bien es cierto en diversos países latinoamericanos desafíos de esta índole ya se dejan sentir, no cabe duda de que, en nuestro país, aun nos hallamos en una etapa

muy incipiente. Esto sugiere reflexionar los modos en que las tradicionales formas de democracia representativa podrían interactuar con otras formas de participación y asociación, en las que ciudadanos puedan garantizar el respeto a sus derechos de participación. Todo esto plantea, pues, cómo profundizar la democracia, fortaleciendo espacios deliberativos y de participación y el perfeccionamiento los canales institucionales de gobernanza.

D. Más allá del formalismo del Derecho y el lugar de las instituciones:

Frente al agobiante predominio de las prácticas y valores individualistas, se hace preciso reforzar el protagonismo del ideal republicano de participación política. Nuestro sistema político está fuertemente influenciado por la tradición liberal de Estado de derecho, que enfatiza la protección de la integridad y libertad individual y, al igual que proclama la sujeción de las instituciones estatales a las leyes. Si bien estas restricciones a los posibles desmanes de cualquier autoridad son importantes, hay que indicar que, por otro lado, descuida excesivamente lo concerniente a la justicia distributiva*, dando como resultado un país con los vergonzosos niveles de inequidad como lo es el nuestro. Para nadie es un secreto que, bajo un sistema jurídico aparentemente justo pueden ocultarse sutiles sistemas de dominación, marcados por el privilegio de los sectores poderosos y el abandono a su suerte de la mayoría, como en efecto ocurre en la mayoría de los países cuyos regímenes se autodenominan

* Pese a los ejercicios por imitar modelos de estado de bienestar al estilo de los países desarrollados, no hay duda que tales providencias apenas han logrado alterar las condiciones de pobreza y carestía generalizada que ha caracterizado históricamente a la mayoría de la población panameña. Tampoco es un secreto para nadie el papel que han jugado la mala administración de los recursos y la corrupción en el fracaso de iniciativas como la seguridad social.

democráticos. Indicar esto no implica desconocer el valor de un estado de derecho, sin embargo, sí llama la atención a tener más en cuenta las políticas de equidad social al momento de pensar la legitimidad. En el marco de esta reflexión no puede perderse de vista que el corpus jurídico *per se* no puede erigirse en absoluto árbitro de justicia, puesto que también se enmarca en marcos socioeconómicos y culturales más amplios que condicionan su naturaleza.⁷⁹ En los países poderosos, el estado de bienestar ha logrado, de un modo u otro, paliar los síntomas negativos traídos consigo por un capitalismo a ultranza. Sin embargo, en nuestras esferas, la combinación de un complejo sistema de enajenación tanto exterior como interior ha propiciado el ascenso de una masa marginal que se debate entre el desasosiego y la miseria. Una miseria, provocada por estructuras socioeconómicas y culturales ancestrales que no sólo han minado las bases materiales de una vida digna, sino que, de igual modo, han deteriorado los pilares éticos e institucionales de nuestra sociedad. Ante un panorama como este, habría que interrogarse cómo es posible que un país como el nuestro, que precisa de llamarse democrático y de tener consolidado un estado de derecho incuestionable, arroje cifras de inequidad tan alarmantes a todos los niveles.

Sobre lo señalado, un primer aspecto digno de ser señalado es la noción de eficacia de nuestras instancias judiciales. Sobre esta cuestión, las reflexiones de Noguera Fernández son altamente sugestivas, sobre todo, cuando, repasando las tradiciones kelseniana y bobbiana, afirma

⁷⁹ En este marco, los cuestionamientos de Bordieu a la forma y su entramado simbólico, constituye una reflexión muy pertinente. “Hay una eficiencia propiamente simbólica de la forma. La violencia simbólica, cuya realización por excelencia es sin duda el derecho es una violencia que se ejerce si puede decirse en las formas, poniendo formas. Poner formas, es dar a una acción o a un discurso la forma que es reconocida como conveniente, legítima, aprobada, es decir una forma tal que se puede producir públicamente frente a todos, una voluntad o una práctica que presentada de otra manera, sería inaceptable (es la función del eufemismo). La fuerza de la forma, esta *vis formae* de la que hablan los antiguos, es esta fuerza propiamente simbólica que permite a la fuerza ejercerse plenamente al hacerse desconocer en tanto que fuerza y al hacerse reconocer aprobar, aceptar por el hecho de presentarse bajo las apariencias de la universalidad-la de la razón o de la moral” (Bordieu, 1988, pp 90-91).

En este sentido podemos decir que el derecho entendido en sentido amplio sera valido cuando existan los medios e instituciones que propicien la realización de sus disposiciones normativas y de los derechos y deberes que de el resulten, y sera eficaz cuando disponga del consenso activo de sus destinatarios cuando sea acatado y respetado conscientemente sin requerir la presión del aparato coercitivo del Estado (derecho legislado) o de la desaprobación por parte de la conciencia comun, cuando exista la denominada opinio iuris u opinio necessitatis que es la conviccion social de la necesidad y la obligatoriedad de la norma”⁸⁰

Este ejercicio conceptual no solo es significativo por el hecho de que rescata la dimensión social concreta al momento de plantearse la eficacia del derecho, sino tambien por la extensión que hace de esquema al ámbito económico

Otra dimensión bastante significativa a los efectos de comprender los avatares de nuestro marco juridico es la referente al papel de las instituciones. De hecho, en la actualidad se desarrollan las más diversas aproximaciones institucionalistas, ya sea desde perspectivas históricas, económicas, politicas, culturales, etc. Muchos vieron en las transformaciones institucionales la salida frente al despotismo de regimenes absolutistas y caudillistas. Con todo, los resultados indican que la multiplicidad de mecanismos institucionales no han logrado ponerle coto a los altos índices de corrupción, inequidad social y clientelismo político que plagan nuestras “democracias”

En esta trabajo no nos interesa tanto entrar a discutir los presupuestos de todas estas corrientes, simplemente es nuestra intención señalar la importancia de asumir las

⁸⁰ Noguera Fernández, Albert (2006, p. 27)

instituciones en su complejidad, a no ser que queramos caer en las típicas simplificaciones que rodean nuestros entornos sociopolíticos

En términos generales, las instituciones se conciben como reglas y procesos, ya sea formales o informales, que regulan u orientan nuestra conducta en determinados contextos. De este modo, por ejemplo, las normas jurídicas y políticas evitarían la arbitrariedad de los individuos y pautarían su comportamiento, de acuerdo a arreglos previamente establecidos. No obstante, instituciones debemos tener presente el hecho de que las instituciones operan en diversos niveles de la sociedad y no pueden reducirse a sus expresiones formales (normas electorales, procedimientos judiciales, etc.), sino que también incluye ciertas rutinas y patrones de conducta menos formales, pero no por ello menos efectivos, como comportamientos, afincados profundamente en la cotidianeidad, respecto a ciertos grupos sociales o manifestaciones culturales, etc. (reglas sociales, no escritas, comunitariamente compartidas costumbres, tradiciones)

Quizás uno de los factores que más haya llevado al traste la esperanza en las instituciones formales como mecanismos eficientes para afianzar la democracia ha sido la falta de visión de dos cuestiones fundamentales

- La necesidad de que los diseños institucionales se ajusten a los contextos socioculturales en los cuales se insertan
- La comprensión de que las instituciones formales tienden a cambiar con mayor rapidez que las instituciones formales y la cultura*

Muchas veces se planteado en nuestro medio que los grandes problemas sociales que

* Para una discusión más amplia sobre puntos como estos, *vid* Oriol Prats, Joan (2007)

se suceden en nuestro país precisan de la renovación de los marcos legales vigentes Sin embargo, si nos detenemos a meditar un momento en la cuestión, nos percataremos de que nuestro país no es ajeno a legislaciones en lo que a combate de la corrupción se refiere Sin embargo, no es difícil percatarse del hecho de que los índices de corrupción continúan generando inquietud y disconformidad entre la sociedad panameña

CONCLUSIONES

A pesar de que el la temática vinculada a la identidad no es nueva en nuestro país, la reflexión sobre la estrecha relación entre representaciones identitarias y legitimación-ciudadanía si constituye un ámbito de reflexión inexplorado, en tal sentido, este trabajo ha constituido un primer paso encaminado a seguir ahondando en torno al particular

En el decurso del textos ha quedado expresado de qué manera las narrativas, los emblemas y las prácticas populares han constituido elementos claves al momento de la configuración de representaciones identitarias que cumienten los modelos de legitimación y de ciudadanía

De igual modo, hemos subrayado cómo distorsiones sociopolíticas, estrechamente vinculadas a nuestros modelos de representacion identitaria han contribuido a debilitar instituciones participativas que fortalezcan praxis ciudadanas y de legitimacion mas democráticas y participativas de la sociedad civil

Sin lugar a dudas, este tipo de reflexiones, partiendo de una matriz disciplinar filosofica, no son muy abundantes en nuestro país, no obstante, las discusiones planteadas sugieren un sinnumero de tópicos de reflexión de cara a la inserción de la filosofía en los debates globales del momento

En términos generales, nuestro esfuerzo integra una hermenéutica deconstructiva de nuestros antecedentes socio-historicos, de los factores determinantes del êthos colectivo y de la participación democrática Este ejercicio es un paso preliminar que nos conduce a plantear argumento básico la necesidad de construir un modelo identitario etico-político no excluyente, que incorpore los rasgos socioculturales cohesionadores de la nación panameña

De igual manera, este trabajo procura integrar a las tradicionales reflexiones culturalista e historicas elementos de orden sociopolítico que plantean la necesidad de considerar la legitimidad y el quehacer político del país no sólo en términos de instituciones formales, sino como producto de factores sociohistoricos identitarios que marcan profundamente nuestra manera de concebir la vida ciudadana

Todo lo indicado sugiere la impostergable necesidad de articular un modelo de identidad cohesioandor de los diversos grupos sociales y etnicos del país, de forma tal que se genere un sentido de pertenencia y de solidaridad más compacto. Esta identidad no sólo debería tomar en cuenta los factores de orden cultural, sino también lo concerniente a la justicia social y la participación ciudadana en los asuntos neurálgicos para el país

Así, tomando en cuenta la importancia que reviste la articulación de un sentido de identidad sociopolítica reconstructiva para nuestro país, a continuación dedicamos algunas reflexiones en torno a la posibilidad de concebir un *idearium nacional* o idea de un nuevo Panamá

A lo largo de esta tesis, hemos analizado de que manera nuestro devenir histórico ha venido marcado por un conjunto de dinámicas sociales que han impedido que nuestro país constituya un *idearium* nacional que pudiera aglutinar ideológicamente a todos los sectores de la nación y otorgarle un *êthos* acorde con nuestro contexto historico, económico, político y sociocultural. Hoy por hoy, a más de un lustro de haber recuperado nuestra plena soberanía nacional y con más de una década luego de reinstaurada la democracia (formal) en el Istmo, nos percatamos de que ahora, mas que nunca, se profundiza nuestra crisis identitaria por la ausencia de un *idearium nacional* en el marco de un mundo dominado por la globalización. La inequidad social se mantiene incólume, la corrupción institucional pareciera formar parte esencial de

nuestro diario vivir, la educación bancaria* es visible a flor de piel, la debilidad de las instituciones democráticas no parece acoplarse bien al tan cacareado discurso sobre la “consolidación” de la democracia. En tal sentido, consideramos que esta es la coyuntura más propicia para considerar la idea de un nuevo Panamá, que incorpore no sólo nuestras tradiciones y la experiencia histórica acumulada, sino también todas aquellas posibilidades y desafíos que trae consigo un mundo cada vez más global. Para tal efecto, un primer paso, fundamental, consiste en plantearnos que tipo de panameños/as queremos ser y el mejor recurso para trazarnos tal propuesta es tener presente el valor de la cultura como la configuradora esencial del sistema de valores e ideas que impulsarán el *êthos nacional*. Esta cultura, entendida como base ideológica del país, debería tener como soporte, por lo menos, los siguientes principios básicos:

- El fortalecimiento del pensamiento crítico y reflexivo
- La ampliación de la cultura cívica democrática y participativa de todos los sectores sociales
- La recuperación del interés por los grandes problemas nacionales
- La promoción de un espíritu solidario y de identificación nacional (simbólica y material), no clientelista ni electorero, que respete, igualmente, las diversidades regionales

Esta cultura, gestadora de una nueva concepción de la identidad nacional, más allá de la retórica, que garantice una auténtica participación y deliberación democrática,

* Como sabemos, respecto a esta expresión, somos deudores con Freire, un autor que, sin duda, debería ser tenido más en cuenta en nuestros recintos académicos. Una de las obras más importantes de Freire sobre el particular es la clásica *Pedagogía del oprimido*. En dicha obra apuntara: *En la concepción bancaria” que estamos criticando para la cual la educación es el acto de depositar de transferir de transmitir valores y conocimientos no se verifica, ni puede verificarse esta superación. Por el contrario al reflejar la sociedad opresora siendo una dimensión de la cultura del silencio, la ‘educación bancaria’ mantiene y estimula la contradicción* (Freire, 1970, pp 50-51)

debe permear todos los estamentos de nuestra sociedad, desde las universidades y centros de investigación hasta los múltiples medios de comunicación, que inciden día por día en la opinión pública de los/as panameños/as. Y este punto es fundamental, puesto que, si se da un divorcio entre el proyecto de cultura trazado por las instituciones académicas y el imaginario que se les transmiten a las masas*, es indudable que cualquier proyecto de consolidación de identidad nacional mediante la cultura estaría condenado a un estrepitoso fracaso.

No obstante, este primer paso estaría incompleto si no viniera acompañado por un proyecto de acción política que recupere el ideal socialista de amplia participación democrática no sólo en la selección de representantes, sino, del mismo modo, en el acceso a derechos, oportunidades, beneficios en términos de equidad. Para impulsar tal proyecto, no cabe duda, se precisa desmontar viejos modelos de acción social cimentados en modelos caudillistas, personalista, clientelares, que han minado históricamente cualquier esfuerzo por llevar a la praxis la democracia** en nuestro Istmo. Tales modelos requieren ser sustituidos, urgentemente, por modalidades de participación activa de todos los sectores de la población en el devenir nacional, ya sea a nivel de discusión, propuestas y proyectos. Luego de tantos años de enajenación y de atropello institucionalizado, parece muy poco plausible que a corto plazo se perfilen modelos de participación más democráticos y equitativos en nuestro país, no obstante, la confianza en que las estructuras mentales y los sistemas de valores no son inmutables, sino que son susceptibles de cambios (aunque lentos, en términos

* En este punto, actualmente, los *mass medias*, sobre todo la televisión, parecen ser los peores aliados en este sentido y no es de extrañar en un país embriagado por la banalización y la impronta consumista, pareciera haber poco espacio para la reflexión y mucho menos para abordar los grandes problemas nacionales, más allá de la politiquería demagógica y oportunista.

** Es importante dejar claro que, en modo alguno, consideramos en este texto que el sistema electorero de clanes, predominante en nuestro país desde los más remotos tiempos hasta la fecha, y que se pretende tener el monopolio de la democracia, tenga algo que ver con nuestra idea de democracia: una democracia que permita la integración participativa de las amplias mayorías del país.

sociales) es lo que fortalece nuestra convicción de que impulsando un *idearium nacional* crítico y reflexivo, es posible reforzar un *éthos* que de pie a una *praxis* transformativa de la política tal cual se concibe en la actualidad. En este marco, se impone frente a nuestro horizonte existencial el desarrollo de una moral política que enaltezca la conciencia crítica y la participación cívica.

No obstante, estos dos puntales, sostenedores de una reconstrucción identitaria (la dimensión cultural ideológica y la *praxis* política), encontrarán su desafío más pronunciado al momento de emplazarlos en un escenario social como el nuestro, tan deteriorado y debilitado por la fragmentación y el individualismo a ultranza. ¿Cómo plantear un *idearium* o una *praxis* razonable que logre superar tal escollo? La respuesta más lógica pareciera surgir apelando a nuestra capacidad de integración. Con todo, esa capacidad de integración no pareciera tener visos de consumación si en nuestro medio prevalecen esquemas mentales de desconfianza y escepticismo frente a las personas como ante las mismas instituciones. Sobre el particular, emerge la necesidad de operar un giro axiológico que promueva patrones de socialización y de interacción que favorezcan el afianzamiento ideológico-práctico de valores como la confianza, el comunitarismo y la tolerancia participativa en el entramado social.

A los efectos de clarificación analítica, hemos presentado estos tres aspectos por separado, sin embargo, es claro que, a nivel de *praxis*, todos van imbricados y se entrecruzan continuamente. Se precisa un componente ideológico (*idearium*) para impulsar proyectos de acción política democráticos, pero no se puede impulsar un *idearium* si no hay un fuerte nivel de voluntad política institucional involucrada y, mucho menos, si no hay un espacio social con la suficiente confianza en la posibilidad de llevar a cabo proyectos de desarrollo en común. Finalmente, podemos decir que esta triada aun se perfila muy poco alineada en Panamá, pero eso no obsta trazarnos

dicha posibilidad como un horizonte de esperanza, ya sea a mediano o largo plazo, puesto que la utopía no debe entenderse como un sueño inalcanzable, sino más bien como una antorcha inextinguible, que nos impide perder el sendero y la fe en el futuro

BIBLIOGRAFÍA

- Abrahams, Enrique G** (1950) - *Tamborito en la Costa de Oro* (Fragmento) en *Revista Loteria*, N° 109, junio de 1950
- Aguilera Patiño, Luisita** (s f)- *El panameño visto a través de su lenguaje*, Panamá, Ferguson & Ferguson Libreros Editores
- Alba C , M M** (1959) -*Estampas panameñas* Panama. Departamento de Bellas Artes y Publicaciones del Ministerio de Educación
- Alba C , M M** (1945)- *Por los fueros del folklore*, *Revista Loteria*, N° 51, Agosto de 1945
- Alberdi, Juan Bautista** (1980) -*Ideas para presidir la confeccion del curso de filosofia contemporaneo* en *Pensamiento positivista latinoamericano* Biblioteca Ayacucho, Caracas 1980
- Alfaro, Ricardo** (1960) -*Vida del General Tomas Herrera*, Panamá, Universidad de Panamá.
- Anderson, Benedict** (1991)- *Immagined Communities* London,Verso
- Andreve, Guillermo** (1949) *Breve historia del carnaval* (Portada) en *Revista Loteria*, N° 94, marzo de 1949
- Aranguren, José Luis** (1965)- *Obras* España, Editorial Plenitud
- Arias Calderon, Ricardo** (1984)- *Reflexiones filosoficas sobre el ser panameño*, en Miró, Rodrigo (Edit.)(1984)- *El ensayo en Panamá*, Panamá, Biblioteca de la Cultura Panameña.
- Arosemena, Justo** (1952)- *El Estado federal de Panama*. Biblioteca Istmeña.
- Bajtín, Mijaíl** (2009)- *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento El contexto de Francois Rabelais*, en www.libros.tauro.com.ar [Consultado el 24 -II-2009]
- Barrios, Prisciliano** (1993)- *Identidad nacional fantasia v verdad* Panamá Editorial Mariano Arosemena
- Batalla, José Guillermo** (1944)-Editorial de *Revista Loteria*, N° 33, febrero de 1944
- Beluche, Olmedo** (1997)- *Pobreza y neoliberalismo en Panama* Panamá, COPIASA, SA
- Berger y Luckmann** (1989)- *La construccion social de la realidad* Argentina Amorrortu editores,
- Bernal- Meza, Raul** (1998)- *Los procesos de globalización perspectivas y riesgos para America Latina*, en *Revista Contribuciones*, N° 3, julio-septiembre, 1998
S A
- Bhabha, Homi** (1994) - *The Location of Culture* London & New Cork, Routledge
- Bordieu, Pierre** (1988)- *Cosas dichas* España, Gedisa.
- Bordieu, Pierre** (1997)- *Razones prácticas sobre la teoria de la accion*, España, Editorial Anagrama
- Bordieu, Pierre** (2000)- *Poder derecho y clases sociales* España, Editorial Desclée de Brouwer
- Burbano de Lara, Felipe** (2004)- “Las busquedas de Norbert Lechner”, en *Iconos*, N° 19, FLACSO-ECUADOR

Butler, Judith, E Laclau, S Žižek (2000) - *Contingency Hegemony, Universality* London-New York, Verso

Carles, Rubén Darío (1969)- *220 años de periodo colonial en Panamá*, Panamá, Talleres de Artes Gráficas de la Escuela de Artes y Oficios “Melchor Lasso de la Vega”

Carretero Pasín, Ángel E (2005)-*Imaginario y utopías*, en Athenea Digital - num 7, primavera 2005

Castillero, Ernesto (1946)- *Acerca de los procures de la Independencia* en Revista Lotería, N° 65, octubre de 1946

Castillero, Ernesto (1949)- *Cómo vivían nuestros abuelos en sección Sucesos y cosas de antaño* en la Revista Épocas, N° 62, julio de 1949

Castillero Calvo, Alfredo (1999 a) - “Conflictos sociales y Vida urbana”, en Revista Lotería, N°426 septiembre/octubre 1999

Castillero Calvo (1999 b) , Alfredo, *La ciudad imaginada* Ministerio de la Presidencia, Panamá 1999

CEPAL (2006)- *La protección social de cara al futuro acceso, financiamiento y solidaridad*, Chile, s e,

CEPAL/Naciones Unidas (2008)- *Panamá Pobreza y distribución del ingreso en el periodo 2001-2007*, Chile Naciones Unidas, 2008

Cortina, Adela (1993)- *Ética aplicada y democracia radical* España, Tecnos

Cortina, Adela (2000)- *Ética mínima*, España, Editorial Tecnos

Crespo, José D (1949)- *Justo Arosemena* , en Revista Lotería, N° 99, agosto de 1949

Chambers, Iain (1986)- *Popular culture*, London & New York, Methuen

Chong, Moisés (1970)- *Idea de la nacionalidad panameña en el siglo XIX*, en Revista Lotería N° 174 mayo de 1970

De la Rosa, Diógenes (1953) - *Tamiz de noviembre* Dos ensayos sobre la nación panameña, Ediciones del Municipio de Panamá.

De Obarrio, Matilde (1946) - *La pollera colonial y la moderna*- Revista Lotería, N° 58, marzo de 1946

De Obarrio, Matilde (1944) - *La pollera, el vestido nacional* - Revista Lotería, N° 33, marzo de 1944 (segunda cubierta)

Díaz Szmirnov, Damaris (2002)- *Génesis de la ciudad republicana*, Panamá, Imprenta de la Universidad de Panamá.

Dijk, Teun (1993) *Principles of critical discourse analysis* en DISCOURSE & SOCIETY © 1993 SAGE , vol 4(2) 249- 283

Domínguez Caballero, Diego (2004)- *Razon y sentido de lo panameño* Panamá. Ediciones del Centenario

Durán, Pastor (2002)- *Toponimia indígena en Azuero* en Revista Lotería, N°441, abril de 2002

Dussel, Enrique (1983) - *Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación* , Colombia, Editorial Nueva America

Dussel, Enrique (1998)- *Ética de la liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*, España, Editorial Trotta,S A

Dussel, Enrique (2001)- *Hacia una filosofía política crítica*, España, Editoril Desclee de Broker,S A

Eagleton, Terry (1995)- *Ideología Una introducción* España, Ediciones Paidós Ibérica, S A

Fazio Vengoa, Hugo (2001)- *Globalización discursos imaginarios y realidades* Colombia, Ediciones Uniandes Carrera

Featherstone, Mike (1982)- *The Body in Consumer Culture* en <http://tcs.sagepub.com> (consultado 26-I-2008)

Figueroa Navarro, Alfredo (1977)- *Tensiones sociales en el arrabal según la correspondencia consular francesa (1850-1880)* Panama, Centro de Impresión Educativa

Figueroa Navarro, Alfredo (1982)- *Dominio y Sociedad en el Panama Colombiano* Panamá, Editorial Universitaria

Fornet-Betancourt, R. (2006)- *La interculturalidad a prueba*, Alemania, Verlagsgruppe Mainz , Aachen

Fraser, Nancy (1995) 'From redistribution to recognition Dilemmas of social justice in a "post-socialist" age', *New Left Review*, vol 212, 1995

Fraser, Nancy (2007)- *Reframing Justice in a Globalizing World* en Connolly, Julie, M Leach, L Walsh (2007) *Recognition in Politics Theory Policy and Practice*, UK, Cambridge Scholars Publishing

Freire, Paulo (1970) *Pedagogía del Oprimido* Mexico, Editorial Siglo XXI

Galtung, Johan (2009)- Violencia, guerra y su impacto, en [http //them polylog org/5/fgj-es.htm](http://them.polylog.org/5/fgj-es.htm) (Consultado el 18 de febrero de 2009)

Gallardo, Helio (1991)- *Notas para contribuir a una discusión sobre los nuevos actores sociales* en Publicado en la Revista Pasos N° 36, julio-agosto, 1991

Gandáségui, Marcos (1970) - Fuerzas sociales y estructura de poder (Panamá 1840-1940) en Revista *Lotería*, N° 172, marzo de 1970

Gandáségui, Marcos (1998)- *Panamá La derrota neoliberal* en Nueva Sociedad Nro 158 Noviembre-Diciembre 1998

García, Isaías (s / f) - *Naturaleza y forma de lo panameño* Panamá. Departamento de Bellas Artes y Publicaciones Ministerio de Educación

García Alonso, Alfonso (2007)- *El nacionalismo según Ernest Gellner* en Revista *Ciencias Jurídicas y Sociales* N°3 abril de 2007

García Canciani, Nestor (2003)- *Notas recientes sobre hibridación* en Revista Transcultural de Música, N°7, 2003 Disponible en [http //www.sibetrans.com/trans/trans7/canciani.htm](http://www.sibetrans.com/trans/trans7/canciani.htm) (Consultado 29-I-2009)

Garretón, Manuel A (2002)- *La transformación de la acción colectiva en América Latina* en *Revista de la CEPAL* N° 76 abril 2002

Gasteazoro, Manuel (s/f)- *Interpretacion sincera del 28 de noviembre de 1821*, s.l., s.e.

González, Simeon (1985)- *La crisis del torrijismo y las elecciones de 1984*, Panamá, Ediciones Horizonte

Gramsci, Antonio (1971)- *El materialismo historico y la filosofía de Benedetto Croce*, Argentina, Ediciones Nueva Visión

Gramsci, Antonio (1975)- *Notas sobre Maquiavelo, sobre politica y sobre el estado moderno*, Mexico, Juan Pablos Editor, S A

Gutiérrez, Samuel (1966) -*Arquitectura panameña- Descripción e historia*, Panamá, Editorial Litográfica, S A

Habermas, Jürgen (1998)- *Más alla del estado nacional* Mexico, Fondo de Cultura Económica

Habermas, Jürgen (1999)- *La inclusion del otro* España, Ediciones Paidós Ibérica

Habermas, Jürgen (2000 a) -*Facticidad y validez* España, Editorial Trotta,S.A

Habermas, Jürgen (2000 b)- *La constelación posnacional* España, Ediciones Paidós Ibérica S A

Habermas, Jürgen (2001)-*Teoria de la accion comunicativa,t I* España, Taurus Humanidades

Hall, Stuart (1990)- *Cultural Identity and Diaspora* In Jonathan Rutherford (ed) *Identity Community Culture Difference* London Lawrence & Wishart

Hall, Stuart y Paul du Gay (comp) (1996)- *Cuestiones de identidad cultural*, Argentina, Amorrortu Editores,S A

Hall, Stuart (ed)(1997) *Representation Cultural Representations and Signifying Practices* London, Sage Publications

Heidegger, Martín (2001)-*Introducción a la Filosofía*, España, Ediciones Catedra (Grupo Anaya,S A)

Herrera Jurado, Ligia (2003)-*Regiones de desarrollo socioeconómico de Panama*, Panamá. IDEN, PNUD

Hinkelammert, Franz J (1991)- *¿Capitalismo sin alternativas? sobre la sociedad que sostiene que no hay alternativa para ella*, en *Revista Pasos* N° 37, Septiembre – Octubre, 1991

Hinkelammert, Franz (1992)- *La logica de la expulsion del mercado capitalista mundial y el proyecto de liberacion*, en *Revista Pasos Especial* N° 3, 1992

Hobsbawm, Eric J (2009)- *Historia y mitos nacionales* en [http //www nexos com mx/internos/abril2000/hobsbawm asp](http://www.nexos.com.mx/internos/abril2000/hobsbawm.asp) (Consultado 21-I-2009)

Honneth, Axel (2006) -*El reconocimiento como ideologia*, en *Revista ISEGORIA*, N° 35 julio-diciembre, 2006

Isajiw, Wsevolod (1993)- *Definition and meaning of ethnicity A theoretical framework*, en *Challenges of Measuring an Ethnic World Science politics and reality Proceedings of the Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity April 1-3 1992*, Statistics Canada and U S Bureau of the Census, eds. Washington, D C U S Government Printing Office.

- Jaén Suárez, Omar** (1977)- *La formación de estructuras económicas y sociales en el Istmo de Panamá El siglo XVIII colonial (1740-1850)* en Revista *Tareas* N° 39 julio –septiembre, 1977
- Jaén Suárez, Omar** (1980)- *La presencia africana en Panama*. Revista *Lotería* N° 296-297 noviembre-diciembre 1980
- Jaén Suárez, Omar** (1986)- *Reseña histórica sobre el pueblo panameño* en Revista *Lotería* N° 363 noviembre-diciembre 1986
- Julie, M Leach, L Walsh** [Edit.](2007)- *Recognition in Politics Theory, Policy and Practice* Cambridge Scholars Publishing, U K
- Kliksberg, Bernardo** (2004)- *Más ética, mas desarrollo* , Argentina, Temas
- Lacau, Ernesto, Ch Mouffe** (1987)-*Hegemonía y estrategia socialista* España, Siglo XXI
- Lahire, Bernard** (2002)-*Campo fuera de campo contracampo*, en Revista *Colección pedagógica universitaria*, N° 37-38 enero-junio/julio-diciembre, 2002
- Larrain, Jorge** (1994)- *La identidad latinoamericana*, *Estudios Publicos* 55, invierno, 1994
- Larrain, Jorge** (2001)-*Identidad Chilena*, Chile, Editorial Lom
- Latham, Ricardo** (1948) -*Los balcones de Panama*, en Revista *Epocas* N° 39 febrero de 1948
- Laurenza, Roque Javier** (1957)- *El panameño y la nacion*, en Revista *Lotería*, N° 25, 1957
- López Ibor, Juan J** (1968)- *Rasgos neuroticos del mundo contemporaneo* España, Ediciones Cultura Hispánica.
- Maloney, Gerardo** (1985) – *Militarismo y estado en Panamá*, Panama , CELA
- Mallon. Florencia** (2001)- *Promesa y dilema de los Estudios Subalternos Perspectivas a partir de la historia latinoamericana* en *Rodriguez, Ileana* (2001)-*Convergencia de Tiempos Estudios subalternos / contextos latinoamericanos Estado cultura, subalternidad*. Amsterdam Rodopi
- Marco, Joaquín** (1973) – *Los movimientos pop* España, Salvat Editores, S A
- Marcuse, Herbert** (1969) - *Un ensayo sobre la liberacion*, Mexico, Editorial Joaquin Mortiz, S A
- Mario Augusto** (1950) - *Emoción del tamborito* en Revista *Lotería* , N° 114, noviembre de 1950
- Materno Vásquez, Juan** (1970) -*Meditaciones en torno a lo panameño* Costa Rica, Imprenta Antonio Lehmann
- Materno Vásquez, Juan** (1974)- *El país por conquistar La tesis del país integral* Panama Jorge Plaza S Editor, Ltda
- Materno Vásquez, J, Conte Porras, J , Jaén, M et alt.** (1976)- *Proyecciones históricas de Victoriano* Editora Poder Popular
- Materno Vásquez, Juan** (1981)- *Investigaciones sobre la naturaleza del ser panameño (Una teoría de la nacionalidad panameña)*, Panamá, Ediciones Olga Elena
- Méndez Pereira, Octavio** (1946) - *Panamá país y nacion de transito* Revista *Biblioteca Selecta*, N° 2, febrero de 1946
- Misrahi, Robert** (1971) – *Metafísica del bienestar*, en Fredmann, Georges , J Tinbergen, N Mailer et al (1971)- *¿Sociedad de consumo o civilización del bienestar? El confort en cuestion*, Argentina, Rodolfo Alonso Editor

Miró, Rodrigo (1947) - *Teoría de la historia patria* Argentina, Talleres Gráficos de Sebastián Amorruutu e Hijos, SRL

Miró, Rodrigo (1995) *Sentido y misión de la historia en Panamá*, Colombia, Biblioteca Cultural Shell, Editorial Presencia.

Miró Quesada, Francisco (1974)- *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano* México, Fondo de Cultura Económica

Morris, Charles (1985) -*Fundamentos de la teoría de los signos* España, Paidós

Moscote, José Dolores (1984) - *Organización y disciplina* en Miró Rodrigo (Edit.)(1984)- *El ensayo en Panamá* Panamá, Biblioteca de la Cultura Panameña

Muñoz Pinzón, Armando (1971)- *Prologo preliminar y notas a Nelson, Wolfred* *Cinco años en Panamá*. Panamá Editorial Universitaria.

Muñoz Pinzón, Armando (1980)-*Un estudio sobre historia social panameña* (Las sublevaciones Campesinas de Azuero en 1856) Panamá Editorial Universitaria

Nicolau, Ernesto (1944) - *La pollera* en *Revista Lotería* , N° 33, febrero de 1944

Nitsche, Roland (1973) – *La sociedad del hastio*, España, Plaza & Janes, S A Editores

Noguera Fernández, Albert (2006)- Poder y hegemonía política El “sistema cruzado de validez y eficacia derecho - economía”, en *Espiral*, Estudios sobre Estado y Sociedad Vol XIII No 37 ,Septiembre / Diciembre de 2006

Oriol Prats, Joan (2007)- Revisión crítica de los aportes del institucionalismo a la teoría y la práctica del desarrollo, en *Revista de Economía Institucional* vol 9, N° 16, Primer semestre, 2007

Palacios, Alfredo (1960)- *Masas y elites en Iberoamerica*, Argentina, Editorial Columba

Panameño, Juan Miguel (1949)- *La bajada de Salsipuedes* en *Revista Lotería*, N° 102, noviembre de 1949

Paredes, Juan P (2007)- *Otra democracia Sociedad civil ciudadana y gobernanza local (Notas para la discusión)*, en *Polis* año/vol 5, N° 016

Pedreschi, Carlos (1984)- *El nacionalismo panameño y la cuestión nacional* en Miró, Rodrigo (Edit.)(1984)- *El ensayo en Panamá*, Panamá, Biblioteca de la Cultura Panameña.

Pereira de Padilla, Joaquina (1974)- *El lexico de la region occidental de Panamá, provincias de Chiriqui y Bocas del Toro* Panamá, LITHO-Impresora Panamá, S A

Porras, Ana Elena (2005)- *Cultura de la interoceanidad. Narrativas de la identidad nacional (1990-2002)* Panamá, Editorial Universitaria “Carlos Manuel Gasteazoro”

Prados, Pedro L (1997)- *La Cultura Nacional en la encrucijada del fin de siglo* (Discurso pronunciado en la entrega del Premio Ricardo Miró, el 31 de octubre de 1997), public en *Temas de Nuestra America*, 192 *Febrero 1998*

Prados, Pedro L (2002)- *¿A dónde queremos llegar?* (Discurso pronunciado en la entrega del Premio Ricardo Miró , el 25 de octubre d 19 de octubre de 2002) , public en *Temas de Nuestra America*, 250 *Diciembre de 2002*

Prados, Pedro L (2009)- *Ideología de la ciudad de panama- Un caso de patografía urbana* (Conferencia pronunciado en la Semana de la Filosofía, el lunes 19 de octubre de 2009)

Pulido Ritter, Luis (2008)- *Filosofía de la nación romantica*, Panamá, Editorial Mariano Arosemena

Quintero (1981)- *Principios de ciencias políticas* Panamá, Manfer, S A

Ricoeur, Paul (1984)- *Tiempo y Narracion*, I,II,III, Siglo XXI editores, México, sexta edicion,2007

Robles, Fernando (2000) – *Violencia, riesgo y cientificacion en la sociedad de principios del siglo XXI ¿Se puede aminorar la violencia estructural latente?* en *Estudios Sociologicos XVIII* 53 2000

Rodriguez Cornel, Rogelio (2002)- *Rasgos de identidad y novelas panameñas 1972-1998*, en *Revista Loteria* N°441, abril de 2002

Rodriguez Porcell, Raúl (1976)- *Vivienda y Desarrollo* en *Revista Nacional de Cultura*, N° 4, Jul./ Agost / Sept , 1976

Romero, Ricardo [Comp.] (2005)- *Democracia Participativa, una utopia en marcha*, Argentina, Ediciones Cooperativas

Rorty, Richard (1979)- *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, España, Cátedra-Teorema

Ros, Rafael (1976)- *Semiónica en la arquitectura* en *Revista Nacional de Cultura* N° 4 Jul./ Agost/ Sept , 1976

Ros-Zanet, José G (2008)- *Del ser panameño, de literatura e identidad, y de la realidad nacional*, Panamá. Litho Editorial Chen

Salas, Yolanda (2001)- *La dramatizacion social y politica del imaginario popular el fenomeno del bolivarismo en Venezuela*, en Mato, Daniel (Comp) [2001]- *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalizacion*, Argentina, CLACSO, t I

Schramm, Christina (2007)- *La filosofía intercultural latinoamericana de Raul Fornet-Betancourt Una discusion de sus elementos principales* en *Revista de Filosofia de la Universidad de Costa Rica* N° 14 Vol XLV, Enero-Abril 2007

Serrano Guerra, Damaris (2005) - *Nación panameña en sus espacios cultura popular resistencia y globalización* Panamá, Editorial Mariano Arosemena

Silva, Armando (2006)-*Imaginaris urbanos* Colombia, Arango Editores Ltda

Soler, Ricaurte (1954) – *Pensamiento panameño, concepción y nacionalidad en el siglo XIX*, Panamá, Imprenta Nacional

Soler, Ricaurte (1977)-*Formas ideologicas de la nacion panameña*, Costa Rica, EDUCA

Soler, Ricaurte (Editor) (1988) - *El pensamiento politico en los siglos XIX y XX* Panamá Biblioteca de la Cultura Panameña

Susto, Juan Antonio (1947) - *El culto patriotico de nuestros antepasados por el 28 de noviembre de 1821* , en *Revista Lotería* , N° 78, noviembre de 1947

Susto, Juan Antonio (edit) (1962) - *2 Relaciones de viajes al Istmo de Panama en 1835* Impresora Panamá, S A

Tejara, Gil Blas (1954)- *El habla del panameño*, Panamá, Talleres de la Editora del Pais.

Torres de Arauz, Reina (1970), *Los grupos humano de Panama* en *Revista Loteria* N° 174, mayo 1970

Vargas, José G (2003)-*Teoria de la accion colectiva. sociedad y movimientos sociales en las nuevas formas de gobernabilidad en Latinoamérica* en *Nomadas*, N° 7, enero-junio, 2003

Velasco Arroyo, Juan C (2003)- *Acerca de la democracia deliberativa, fundamentos teoricos y propuestas prácticas* en *Revista Asamblea*, N°9, diciembre, 2003

Urriola, Ornel (1972)-*Dialectica de la nación panameña*, Panamá, Ediciones Momento, S A

Weber, Max (2001)- *El politico y el cientifico*, México, Colofón

Williams, Raymond (1981)- *Problems in Materialism and Culture Selected Essays* London, Verso, 1980

Williams, Raymond (1985) - *Keywords A Vocabulary of Culture and Society*, New York Oxford University Press

Zárate, Manuel F (1949) - *Carnaval panameño*, en *Revista Loteria*, N° 94, marzo de 1949

Zea, Leopoldo (1972)- *America como conciencia*, Mexico, Universidad Nacional Autonoma de México